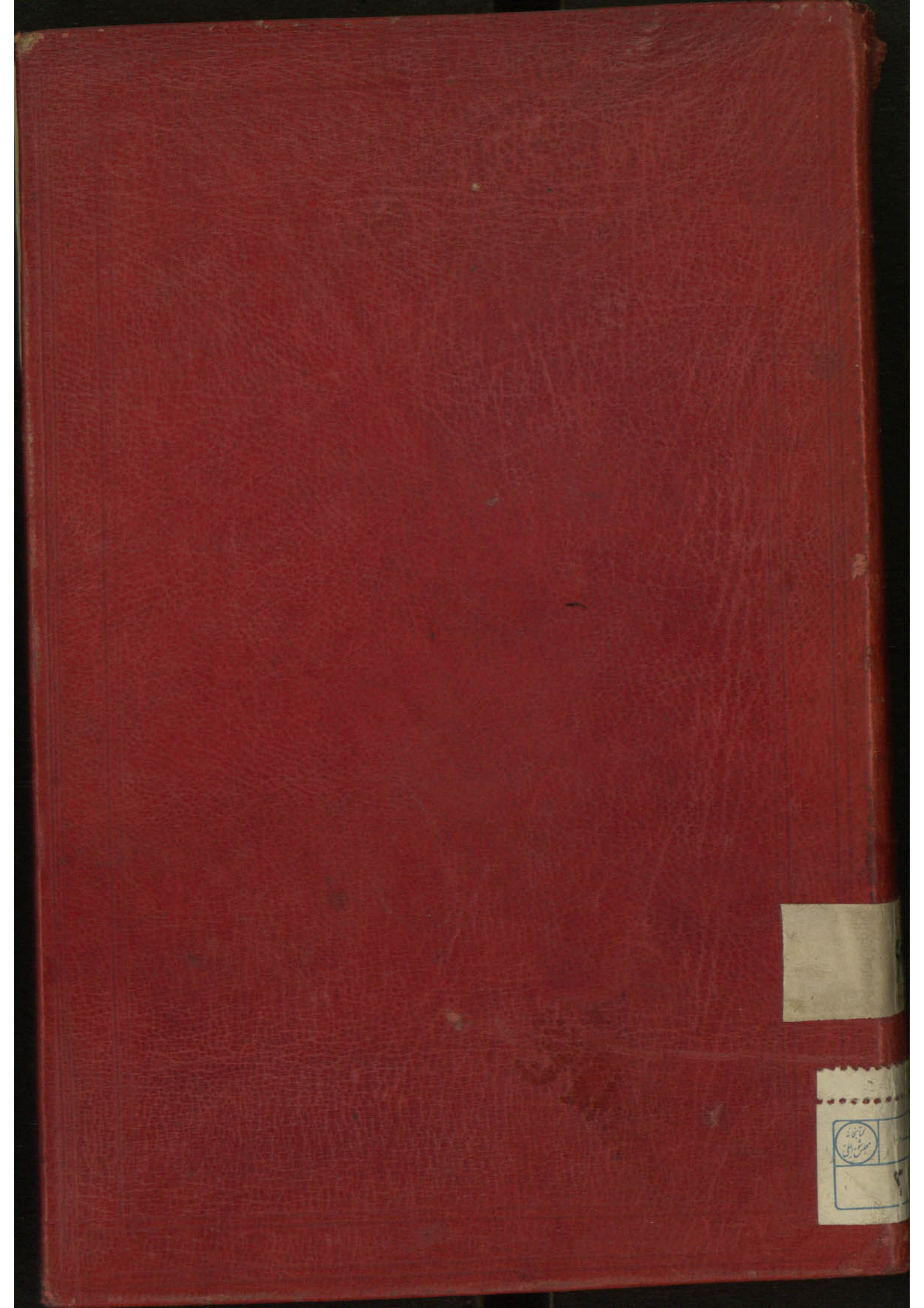
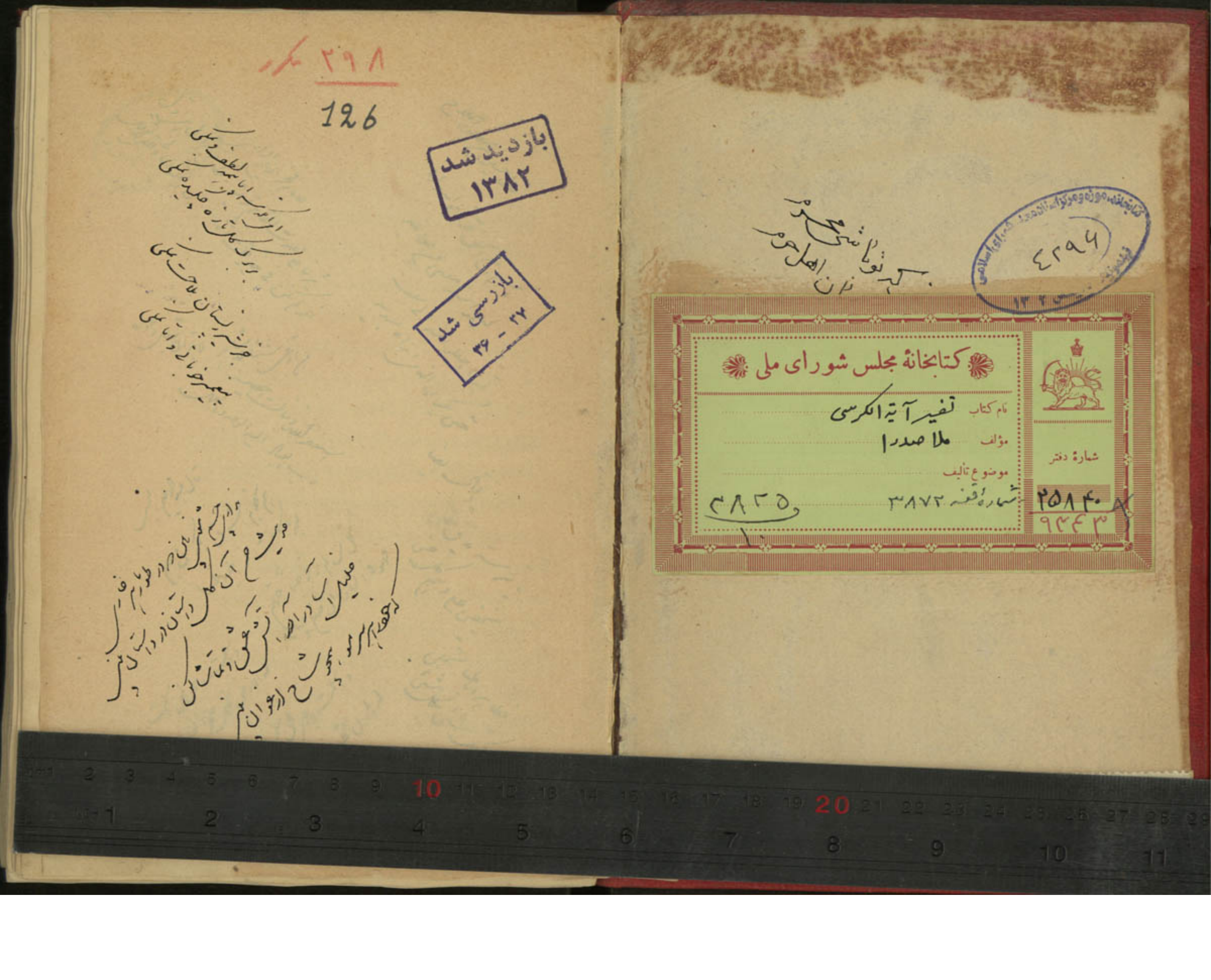
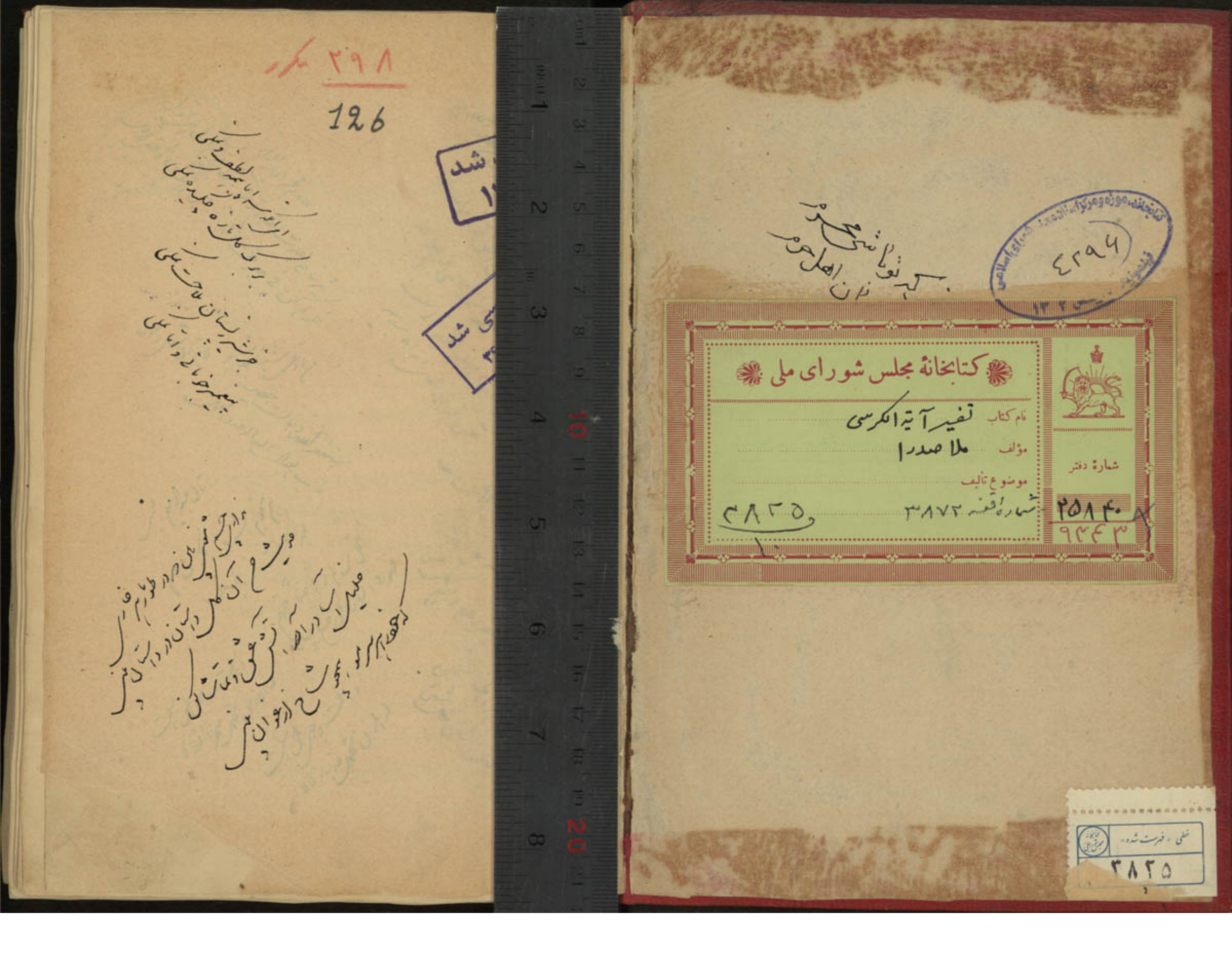
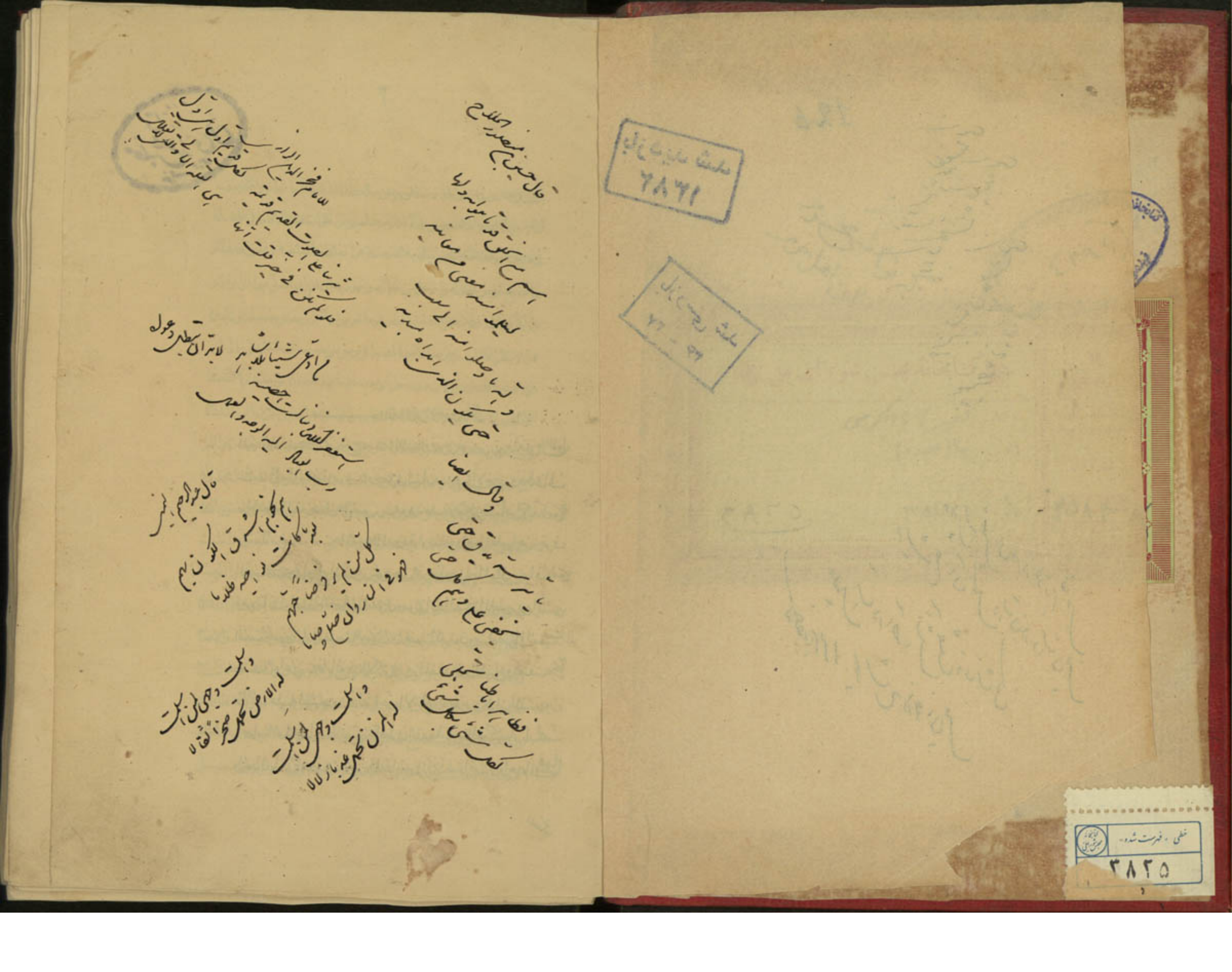




۲۹۸
126
بازدید شد
۱۳۸۲
بازرسی شد
۳۲ - ۳۶
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب تفسیر آیة الکرسی
مؤلف ملا صدرا
موضوع تالیف
شمارهٔ قفسه ۳۸۷۲
شمارهٔ دفتر
۲۵۸۴۰



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب تفسیر آیة الکرسی
مؤلف ملا صدرا
موضوع تالیف
شمارهٔ قفسه ۳۸۷۳
شمارهٔ دفتر
۳۸۲۵
۳۸۲۵





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله الذى جعلنى ممن شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه وثبتنى على القول
الثابت فى الحيوة الباقية من عنده وجعل لى لسان صدق فى الاخرين وهدانى الى
صراط الحق واليقين وجبلنى على نفس ربيه وهمة عليه لا يكاد تستانس الا بذكر مولاى
وابتغاء مرضاه وبعث حبا له وجلالا له ووحدانا وصافه وافعاله اميل عن زخرف
الدنيا وزبرجها واكبح النفس من تجوم حول مخرجها وموالجها الغاف سفا فالامور
ومرديا تها واخاف المفضحات للنفوس وموبقاتها الموجبة للعثور يوم النشور
افنيت الجسم وقواه فى خدمة مولاى ورفضت البدن ومناه تقربا الى معبودى
ومبدئى واعرضت عما بالغ فيه الاكثرون من المقلدين والاتباع وتجنبت مجانبا
عما اكب عليه المشهورون فالحق احق بالاتباع ولم يغررنى كلمات المتشبهين
باصحاب العلم والحال ولم يغيرنى عما فطرنى الله عليه مطالعة كتب ارباب البحث
والجدال بل انى اهتديت برموز السابقين الذين اشتاقت ارواحهم الى مشاهدة

العضلات

العضليات الدائمات وتلذذت قلوبهم عن ملاحظة اللذات الباقيات واقتفيت
اثار اولياء الله الماضين وعلماء الذين خلصوا من ظلمات هذه الاقاويل المضلة
وتجردوا من هذه الحكايات الملهية المنبئة عن العادات الباقية وفقنى الله لشكر
ما اسبغ علىّ من عطائه واتم علىّ من نعمائه واعوذ به ان اذل واضل فيما اتى واذر
وان اركن الى الذين ظلموا فتمسنى النار يوم العرض الاكبر وجعلنى بفضله وتائيده
ممن لا ينظر الا اليه ولا يرغب الا فيما لديه بالحرى بينى من غير سابقة علم منى بان لى
مولاى وما لك وربتنى من دون حق يوجب عليك ذلك فلا تواخذنى بالنقصان
الامكانى ولا تعاقبنى بالنسيان الانسانى والصلوة على خير من انزل اليه الكتاب
واوتى من ربه الحكمة وفصل الخطاب البرزخ الجامع بين الوجوب والامكان والثمرة
الحاصلة من وجود الافلاك والاركان سيد الكونين ومراة العالمين محمد واله
المعصومين والفائزين من ميراث النبوة والولاية بالحظ الاوفى والقدح المعلى
عليهم من الله تعالى ولهم التسليمات من الحق الاعلى **وبعد** فيقول المتشبث
بالطف الجسيم محمد المشتهر بصدر الدين الشيرازى رحمه الله تعالى مولدا والقمى مسكنا
جعل الله علمه عينا وايمانه عيانا اعلموا ايها الاخوان السالكين الى الله تعالى
باقدام العبودية والعرفان المشتوقين لمعرفة ذات الحق والصفات والافعال
وكيفية بعث الرسل والوحى ليهبط الانزال والارسال والمتاملين فى اسرار
المبدء واحوال المآل والمتدبرين فى خلق السموات والارض بدقايق الانظار
والمتفكرين فى عجايب صنع الله بالتدبر والاعتبار القائلين ربنا ما خلقت
هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار والمؤمنين بهم وباحوالهم على سبيل

الاستبصار والمجيبين لهم بما به من غير استكبار عن طلب الحق او استنكار فات
لكم امليته هذه المخاطبة العلية وفيكم استيهال الخاف هذه التحفة السنية من الله
سبحانه من جملة ما من على عبده الفقير اليه لدى التوجه الى جنابه من كل جناب والتوسل
الى بابه من كل باب مع خلوص النية وصفاء الوقت ان اطلبه اسرار كتابه الكريم
الحاوى كل معرفة جليلة وعلم جسيم من المعانى الالهية والمعارف الربانية والرموز
النبوية والاشارات الولوية الهامية التى لم يحط بها احد من العلماء المتفكرين فى
بدايع علم التاويل ولم يحم حولها واحد من الفضلاء المشتهرين بعلوم التفسير والتنزيل
لكنى منذ وقفت على خزائن ملك الاسرار واطلعت على معادن الجواهر المودعة
فى قلوب عباد الله واوليائه الابرار وعلماء ائمة الاخيار واستجلبت منهم منها ان شاء الله
ما شاء الله وقدر عند رفع الاستار وكشف الانوار لم اجد من جانب الحق لا الهاما
ما جاد به باعثا يوجب الافادة والاظهار ولا رغبة تدعو الى التصريح والافهام
فرجح عندى السكوت والكتمان وغلب فى حكم الاخفاء على الاعلان مع ما فى الطبايع
المالوفة والغرايز المعسوفة الواقعة فى هذه الزمان من القصور والنقصان
والفتنة والحسد والعدوان والطغيان لحكمة قضائية ومصلحة قدرية بها
ينتظم خلقة الانسان ولا يتم بدونها المعيشة الدنياوية المتوقفة على فنون
الحرف والصنايع فى الملك والبلدان ولم يزل هذا حالى الى ان جدد الحق عينه
العزم لهذا العبد كرة اخرى واهتزمعه خاطر الانبساط مرة بعد اولى وتحرك
به خامد النشاط بشعلة ملكوتية انس من جانب الطور القدس نارا حتيما
ضحى الاجل الموعود فى رياضة النفوس وقواها المتمردة فاسلمت وتابعت ولله

كلمة الله وسار باهله من القوى الدراكة والمنفعلة فقال لاهله امكثوا انى
انست نارا قد سبقه لعلى اتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون فلما
اقبل بوجه القلب على شاطئ الوادى الايمن فى البقعة المباركة متوجها بشراشر
همه وقواه العلمية وجنود العملية بمحضه صاحب قدس اللاهوت ومالك
ملك الجبروت عند ذلك فتجاوز به وجعل بصر بصيرته بنوره حديدا وانكشف
له فى هذا الفتح ايضا من اسرار كتابه المجيد الذى هو تنزيل من عزيز حميد
فوق ما يزيد فحركت الباطن لابراز بعض من تلك الاسرار الى اخوة الايمان
لعينا الابرار سيما الواحد منهم الذى يتراءى من نور بصيرته سيماء الفلاح
والنجاة والوصول الى منزل الخير والصلاح والمرجو من فضل الله ورحمته
الشاملة الامن من الغائلة والخطر من سوء العاقبة لانى استخرت الله
تعالى فى امضاء هذه الداعية رجاء ان يدخر لى عنده ثمرة صالحة ويجعلها
كلمة باقية ولما كانت الشواهد القطعية والدلائل العقلية والنقلية
متطابقة متوافقة على ان اية الكرسى سيد ايات القران لما فيها من معنى
السيادة الماخوذ فى مفهومها المنبوعية الثابتة لواحد من نوعه بعينه والتابعة
لغيره من افراد ذلك النوع او الفضيلة والشرف له فى معنى المشترك بينه وبين
امور واقعة تحت معنى نوعى او جنسى فسيد الانسان ما يكون فى باب
الانسانية المعتبرة فيها معرفة الله وعبوديته كاملا غاية الكمال كنبينا صلعم
وسيد الانبياء من تكون له الاكملية فى معنى النبوة كهو صلعم وسيد الكواكب
نورية واشراقية فيكون هى حرية بهذا الاسم فيما بينهما وهكذا الحال فى كل

معنى مشترك بكونه له ذو كامل شديد الكمال سواء كان اطلاق السيادة في الجميع على
سبيل الحقيقة وذلك اذا لم يعتبر فيها العقل والشعور او على سبيل التشبيه في غير
ذوي العقول والتحقيق فيهم والاعتبار ذلك فيها وانما تحققت السيادة في اية
الكرسي على سائر الايات لما فيها من تحقق الافضلية في المعنى الذي هو روح القران
ولبابه الاصفى وسره ومقصده الاقصى وهو دعوة العباد الى الجبار وسياقتهم
الى العزيز الغفار وهذا المطلب كانه امر مشترك جنسي او نوعي منحصر في ستة
انواع او اصناف بعضها كالدعائم والاصول المهمة وبعضها كالروادف
والتوابع المتممة اما الدعائم الاصولية فبعضها معرفة الحق الاول وبعضها معرفة
الحال عند الوصول فهذه ثلثة اقسام واما الروادف المعينة فاحدها معرفة احوال
المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم وثانيها حكايات الجاحدين وكشف فضائحهم
وجهلهم بالجدال والمحاجة على الحق وثالثها معرفة عمارة المنازل الطريق وكيفية
اخذ الزاد والاستعداد والمقصود في الاول اما التشويق والترغيب او الاعتبار
والترهيب وفي الثاني اما الايضاح والتحذير والتنفير وذلك في جنبة الباطل
وفي الثالث سرعة الوصول الى اصل الاصول ورفع العوائق عن التوجه والسير
الى الخلاق الخلائق ومحقق الحقائق ثم القسم الاول من الاقسام الاصولية يتوزع
على المعارف ثلثة معرفة الذات ومعرفة الصفات ومعرفة الافعال اما الاول
فهي الكبريت الاحمر الذي لم يظفر بقدر يسير منها الا الملوك الاخرة وسلاطينها الذين
هم الانبياء والاولياء لكونه اضيق المعارف مجالا واعسرها مقالا واعصاها
على الفكر وابعدها عن قبول الذكر ولا يطلع عليها الا الاوحد بعد واحد من

الاكابر

اكابر الانبياء والاولياء وذلك بعد فنائهم عن ذواتهم واندكاك جبل انيائهم
ولذلك لا يشتمل القران منها الا على نقد بيتات وتنزيهات وسلوب نقائص
وكثرات واما الثانية فالمجال في الصفات افسح ونطاق النطق فيها اوسع وبلوغ
الافهام اليها اسهل وايسر لكونها معاني كلية ومعقولات عامية يقع الاشتراك
فيها بوجه بين الحق والخلق ويوجد ظل ضعيف من حقائقها فيما سوى الاول
الاول ولذلك اكثر ايات القران مشتملة على امهاتها وهي العلم والقدرة والحيوة
والسمع والبصر والكلام والحكمة واما الثالثة فبحرها ايضا متسع الاكناف
ولا ينال بالاستقصاء فيها الاطراف بل ليس في الوجود الا الله وافعاله اذ
ماسواه فعله من حيث هو اثره وكون وجوده تابعا له ظلا لذيره لكن القران
يشتمل على معرفة الجلي منها الواقع في عالم الحس والشهادة ككليات الاجرام
الشديدة البنيان ومعظمات الطبائع والاركان حيث ذكر فيه خلق السموات
والكواكب والارض والجبال والبحار والحيوان والنبات وانزال الامطار
والثلوج وتصريف الرياح واثارة السحاب المسخر بين السماء والارض الى غير ذلك
من الايات وسائر اسباب النشو والحيوة اذ كل ذلك من الامور الجلية الظاهرة
للحواس اما الامور الخفية منها فهي التي لا يصل اليها افهام اكثر الناس وهي
اعجبها ترتيبا واشرفها رتبة واعظمها جلالة وادلها على عظم مبدعها وخالقها
برهانا لكونها من عالم الملكوت والروحانيات ولما كان روح الانسان
المسمى باللطيفة الربانية من جملة اجزاء الادمي من سنخ الملكوت وعالم الغيب
فيمكن له عند استكماله بالعلم والتجرد عن الدنيا ان يدرك بالبصيرة الباطنة

خلايق عالم الملكوت الاعلى وعجايبها الغيبية وهم على مراتب متفاوتة ودرجات
مختلفة منها الملائكة الارضية الموكلة بجنس الانس وهي التي سجدت لآدم ومنها
الشياطين المتمردين عن الطاعة المسلطين على افراد الانسان الا من اخلص الله
سبحانه وهي التي امتنعت عن السجود ومنها الملائكة السماوية واعلى منهم الكروبيون
وهم العاكفون حظيرة القدس الذين لا التفات لهم الى هذا العالم لاستغراقهم
في مشاهدة جمال حضرة الربوبية وجلال الساحة الالهية واعلم ان ادراك
اكثر الخلق مقصور على عالم الحس والتخيل وهو النتيجة الاخيرة من نتايج عالم
الملكوت والقشر الاقصى عن اللب الاصفى ومن لم يجاوز هذه الدرجة فكانه لم يشاهد
من الرمان الا قشرته ومن عجايب الانسان الا بشرته فاذا تمهد ما ذكرناه من
بيان ابواب القران واقسامه وان الغرض من الجميع والمقصود الذي هو روح القران
وسره ولبابه وهو سياقة الانسان الى جوار رب الملائكة والانس والجان
تحقق وتقرر ان لبعض ايات الكتاب العزيز فضيلة وشرافة على غيره منه وعلم
حقيقة ما دلت عليه الاخبار والاثار النبوية والاحاديث المروية عن خير البرية
عليه وآله الصلوة الزكية والتسليمات المرضية الدالة على شرف بعض
السور على بعض من قوله فاتحة الكتاب افضل القران وقوله صلعم قل هو الله احد
يعدل ثلث القران وقوله يس قلب القران وكذلك الاخبار الدالة على فضيلة
بعض الايات من قوله آية الكرسي سيدة آي القران وما وردت من الاخبار
والاثار الدالة على تفضيل بعض السور وتخصيص بعض الايات وكثرة الثواب
في تلاوتها والمنافع المركوزة في قوارع القرانية المذكورة على السنة الرواة

المثبتة في كتب الاحاديث المروية بالاسناد العامية والخاصية المنتهية الى
سادات الامة ورؤساء العصمة والامامة واهل بيت النبوة والولاية عليهم السلام
اكثر من ان يحصى ومن يتوقف بعد هذه الدلائل النقلية والقواعد العقلية العرفانية
في تفضيل بعض السور والايات وضعف نور بصيرته عن ادراك التفرقة بين آية
الكرسي وآية المداينات وسورة الاخلاص النازلة في معرفة الرب وسورة تبت
يدا ابي لهب فحرام عليه ان يسرح في ميدان معرفة الصانع بل يجب عليه ان يغض
بصره عن اثار رحمة الله ولا ينظر اليها ويشتغل من لباب القران بالقشور ويتوجه
الى القرطاس المنقوش من الرق المنشور ويكتفي من العلوم الشرعية التي يستنبط
اصولها وفروعها من ايات الكتاب بنوادر الطلاق ودقايق علم السلام والرهن
وقراءات النحو واللغة وصنعة الكلام وطريقة الجدال لدفع الخصماء التي هي متاع
الانعام قد علم كل اناس مشربهم فوق كل طالب على قدر حوصلته اذا لم تستطع
امرا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ثم نرجع الى ملاحظة المقصود الاصلي من انزال
القران وروح المعنى المراد منه والقدر المشترك بين اقسامه التي هو سياقة
الخلق الى جوار رحمة الله تعالى وانه مما يتفاوت في تلك الاقسام كمالا ونقصا
وشدة وضعفا اما لاجل التدريج في التعليم من مرتبة الى مرتبة اخرى فوقها والى
والتلطف في الهداية من جهة الانتقال من فن الى فن لكيلا يلزم الاسهاب و
فيها الاملال بسبب التكرار والمواظبة على نهج واحد في المقال واما لاجل اختلاف
القرايح والطبايع في اللطافة والكثافة والذكاء والغباوة فلكل انسان بحسب عقله
بحسبه
طور من الاطوار كما ان لكل حيوان بحسب جسمه شكلا من الاشكال كالفرس

الاصغر

والحمار والبعير والانسان المتخالفة في الآثار والحركات فتفطن وتيقن ان مقصد الاقصى واللباب من اقسام القرآن وعلومه هي معرفة الله ذاته تعالى وصفاته وافعاله ويعلم ان سائر الاقسام مرادة لهذا القسم وهو مراد لنفسه لا لغيره فان العلم الاعلى والحكمة الالهية هو رئيس سائر العلوم الحقيقية ومخدومها لان غاية العلوم الالهية التي هي مقصودة لغيرها اي المعارف الربانية وهي ليست غاية لشيء آخر غيرها بل غاية الغايات وآخر سير الافكار ونهاية الحركات وما عداها من العلوم الكلية والجزئية هي خدمها وتوابعها وعبيدها وهو السيد المطاع والرئيس المقدم الذي يتوجه اليه وجوه الاتباع ويتولى اشطر قلوب الخدم فيحذو حذوه ويتحرون نحوه ويجدون غرضه واذا تامل الناظر المتفكر وتدبر بعين البصيرة في جملة المعاني التي يشتمل عليها آية الكرسي من المعارف الالهية والمطالب الربوبية من التوحيد والتقديس وشرح صفات العلى والافعال العظمى لم يجدها مجموعة في آية واحدة من آيات القرآن الا هذه الآية فلذلك لا يستحق السيادة والرياسة على سائر آي القرآن الا هي فان شهد الله ليس فيه الا التوحيد وقل هو الله احد ليس فيه الا التوحيد والتقديس وقل اللهم مالك الملك ليس فيه الا الافعال وكمال القدرة والفاتحة فيها رموز الى هذه الصفات من غير شرح وهي مشروحة في آية الكرسي والذي يقرب منها في جمع هذه المعاني آخر الحشر واول الحديد اذ يشتمل على اسماء وصفات كثيرة ولكنها آيات لا آية واحدة وهذه آية واحدة فاذا قابلتها باحاد تلك الآيات وجدتها اجمع للمقاصد الالهية التي هي روح القرآن فلذلك

يستحق

سيدة

يستحق السيادة على الآي كلها ويكون مصدقا لما ورد في فضلها وشرفها من الاخبار الواردة منها ما ورد منه صلى الله عليه وآله وسلم قال آية الكرسي سيدة آي القرآن ومنها انه قال صلى الله عليه وآله وسلم ما قرئت هذه الآية في دار الا هجرتها الشياطين ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة ومنها ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام سمعت نبيكم وهو على اعواد المنبر يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه عن دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة افضل ما في القرآن فقال لهم امير المؤمنين اين انتم عن آية الكرسي ثم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولا فخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي يا علي ان فيها لخمسين كلمة في كل كلمة خمسون بركة وعن أبي بن كعب قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا ابا المنذر اي آية في كتاب الله اعظم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم قال فضرب في صدري ثم قال ليهنك والذي نفس محمد بيده ان لهذه الآية لسانا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش نقلها ابو علي طبرسي في مجمع البيان ومنها ما روي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال من قرأ آية الكرسي مرة صرف الله عنه الف مكروه من مكاره الدنيا والف مكروه من الآخرة ايسر مكروه الدنيا الفقر وايسر مكروه الآخرة عذاب القبر وعن ابي عبد الله لكل شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي كيف لا وفيها الحي القيوم وهما من اسم الله الاعظم كما سيظهر لك لمعة من انوارهم ونكتته

اعظم

من اسراره ويشهد له ما ورد في المجربات الاسم الاعظم في اية الكرسي وال
عمران وعن امير المؤمنين عم انه قال لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت
الى رسول الله صلعم انظر ما يصنع قال فجئت فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم
لا يزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا ازال اذهب
وارجع وانظر اليه ولا يزيد على ذلك الى ان فتح الله له وناهيك ايقانا بهذا ان
الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم واشرف المذكورات والمعلومات
هو الله تعالى بل هو متعال عن ان يقول هو اشرف من غيره لان ذلك يقتضي
نوع مشاكلة ومجانسة وهو مقدس عن مجانسة ما سواه ولما كانت الاية
مشتملة من نعوت جماله واوصاف كبريائه على الاصول والمهمات فلا جرم وصلت
في الشرف الى اقصى الغايات فقد ثبت جمالا وتحقق مما اشرنا اليه قبل الخوض في
بيانها ان الاية الكرسي بخصوصها سيادة وشرافة على كل واحدة واحدة من
ايات القران لانها اجمع من كل منها واشمل لمعان هي روح القران ولبابه الاصفى
من معرفة الذات والصفات والافعال اذ ليست هذه المعاني مجموعة في غيرها
من الايات وهي باسرها مذكورة فيها فان قوله تعالى الله اشارة الى الذات
الموصوفة بالوجوب والغنى الذاتيين والالهية والافادة الوجود واعطاء
الكمال والخير والجود لغيره وقوله لا اله الا هو اشارة الى توحيد الذات
ونفي المماثل في الوجود والشريك في الايجاد والتشبيه في الصفة وقوله الحي
القيوم اشارة الى نعت الذات وجلالتها وعظمتها لما فيه من معنى الحيوة
الماخوذة فيه العلم والقدرة وسائر ما يتعلق بها ومتعلقاتها اذ الحي

هو الذي

هو الذي يدرك ويفعل ومعنى القيومية المستفاد منه جميع الصفات الكمالية
والبرائة عن جميع النقائص الامكانية فان معنى القيوم هو الذي يقوم بنفسه
ويجب بذاته ويقوم به غيره فلا يتعلق قوامه بشيء وهو يستلزم سلب النقائص
كلها اذ ما من نقص الا ويتبعه الافتقار الذاتي والامكان ويتعلق به قوام
كل شيء وهو يستلزم استجماع الخيرات والفضائل كلها اذ ما من كمالات الاشياء
ومقاصدها باسرها الا التي يتم بها قصوراتها ويجبر بها نقصاناتها وهذا غاية
العظمة والجلالة وقوله لا تاخذه سنة ولا نوم من الصفات القدسية السلبية
لانه تنزيه وتقديس له عما ينافي القدم والالهية من صفات الحوادث وسمات
المركبات ولا شك ان التقديس عن وصمة النقص نوع من العرفان بل اوضح
اقسامه في حق من لا سبيل الى اكتناه ذاته بالبرهان وقوله له ما في السموات
وما في الارض اشارة الى الافعال كلها خلقها وامرها عقولها ونفوسها
واعاليها وسوافلها وان جميعها منه يبتدي وبصدوره عنه وينتهي ويرجع اليه
وقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه اشارة الى انفراده بالملك والامر
وتوحده بالوجود والتقوم وفناء ذوات الكل عند ذاته واضمحلال اشعة نفوسهم
عند سطوع النور الاول وان من تملك الشفاعة والوسائط فانما تملكها
بتشريفه اياه والاذن فيه بالامر التكويني المتعلق اولا بذوات الوسائط
المسمعة باذان قلوبها الواعية الصافية وقلوبها السامعة الفاهمة
خطاب الحق بقول كن وامره في دخولها دار الكون قبل غيرها اجابة دعوته
تعالى وامتثالا لامره في دخولها باسماع الخطاب وادخال باسماع كلامه تعالى اياه

لقوله تعالى يوم يقوم الروح والملئكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال
صوابا وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم الاية اشارة الى صفة العلم على
الوجه التفصيلي الذى هو اخر مراتب العلم ونفى صفة العلم المساوى فى التحقق
بل الوجود عن غيره الا من عطائه وموهبته حسب ارادته ومشيته وقوله
وسع كرسيه السموات والارض اشارة الى عظمة ملكه وبسطة قدرته وفيه
سر شريف ومعرفة غامضة سيكشف لك ما يحتمل سماعه طاقة منا الآن
عند ايضاحه نبذا من شرح صفة واتساعه السموات والارض وقوله ولا
يؤده حفظهما وهو العلى العظيم اشارة الى كمال قدرته وعدم تناهى
قوته وتنزيهه عن الفتور والكلال والنقصان والزوال قوله وهو
العلى العظيم اشارة الى اصلين عظيمين فى الاسماء والصفات سنشير الى شرحهما
حسب ما يحتمله الاسماع فمن تامل جملة هذه المعانى من التوحيد والتقديس
والجمال والجلال والعظمة والبسطة والقهر والملك وسكنته الى
مبتغاه ومتمناه ولها منتهى كل طالب مشتاق الى شىء مطلوب وكل متمنى
متمنى الى نفسه ومرغوب مناه ومهواه اذ فيها اصل السعادة ومنشا
وغاية الخيرات ومنتها هنا فلنشرح فى تفسير هذه المعانى وشرحها حسب
ما الهمنا الله بها ومنحها على قدر وسعنا وطاقتنا ومبلغ استطاعتنا
وقوانا الا على قدر جلالة تلك المعانى وعظمتها ومبلغ شرافتها ومنتهى
ولنورد جملة هذه المعانى فى عدة فصول يكون هى الحقايق العلمية وعامة
الاصول مدرجا كل جملة من المقاصد المتعلقة بكلام مفرد اسنادى خبرى

وبعد هذا فانا بمقصدنا الكلى ونهاية مطلبنا [illegible]

فى مقالة واحدة ليسهل اخذها على المتامل الطالب ويتيسر ضبطها على
السالك الراغب موردا فى كل باب قبل الاشارة الى ما هو صريح الحق
والصواب وقرة عيون اولى الابصار والالباب طائفة من كلمات القوم
ونا ليفاتهم وفوائد يهمونه فيفاتهم فى الكتاب ملخصا لثمرة كلامهم
ومقربا لابعاد مرامى سهامهم ومقصر المسالك اقدامهم ومجاوزا عما يعدتى
غاية مرامهم وملتقطا من عقود انتظامهم فرائده من غير اضلال ومجتنبا
عن عنقود ثمارهم فرائده من غير اهمال ليكون معوانا على ما نحن بصدده
ومعدا للناظر مما يحتاج الى مددها انا اشرع فيما وعدناه واخوض فيما
قصدناه باذن مبدء الجود ومنتهاه وغاية الوجود ومبتغاه المقالة الاولى
فيما يتعلق باسم الله تعالى وفيه ابحاث وتحقيقات لفظية ومعنوية اوردناها فى مسائل
المسئلة الاولى فى انه من اى لغة كان عربى او عبرى او سريانى وفى انه اسم
علم او صفة جامد او مشتق قد اختلف السنة الفحول وتشعبت اراء ارباب
العقول وتفننت انظار علماء النقول واصحاب الابنية والاصول واضطربت
اقوالهم فى لفظ الجلالة كما تاهت افكار العقلاء فى مدلولها وتحيرت
اذهانهم فى مفهومها وكما اضمحلت ذوات العارفين فى حقيقة مسماها
واندكت جبال انياتهم فى هويته الاولى المحتجبة بضوئه الابهر ونوره
الاظهر عن حقائق العقول فكانه قد وقعت الشخص عن تجربته ومنعه
وعكست شعلة من نار كبريائه وجلاله على منصات ظهور جماله حتى اللفظ
الذى باراد هويته فتلجلج لسان الفصحاء عند بيانه وتحير البلغاء فى الا

الاخبار عن شانه فقيل هو لفظ عبري وقيل هو سرياني واصله لاها فعرب بحذف الالف من اخره وادخال اللام والالف عليه وقيل بل هو عربي واصله اله حذفت الهمزة وعوض عنها بالالف واللام ومن ثمة لم يجز اسقاطها حال النداء ولا وصلت الهمزة تحاشيا من حذف العوض او جزئه فقيل في النداء يا الله بالقطع كما يقال يا اله وانما خصص القطع به تخصيصا له في العوض للاحتراز عن اجتماع اداتي التعريف وفيه ما فيه والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس فيقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق كما غلب النجم على الثريا والسنة على عام القحط والبيت على الكعبة واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود الحق لم يطلق على غيره فاختلفوا فيه هل هو اسم او صفة فالمختار عند جماعة من النحاة كالخليل واتباعه وعند اكثر الاصوليين والفقهاء ان لفظ الجلالة ليس بمشتق وانه اسم علم له سبحانه لوجوه احدها انه لو كان مشتقا لكان معناه كليا لا يمتنع نفس مفهومه عن وقوع الشركة فيه وح لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض ولا الكافر يدخل به في الاسلام كما قال اشهد ان لا اله الا الرحيم او الا الملك بالاتفاق ويرد عليه انه يجوز ان يكون اصله الوصفية الا انه نقل الى العلمية والثاني ان الترتيب العقلي يقتضي ذكر الذات ثم تعقيبه بالصفات نحو زيد الفقيه الاصولي او النحوي ثم انا نقول الله الرحمن الرحيم ولا نقول بالعكس فنصفه ولا نصف به فدل ذلك على ان الله اسم علم ويرد عليه ان هذا لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس او صفة غالبة

بقوم

بقوم مقام العلم في كثير من الاحكام ويخدش هذا ايضا قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات في قراءة الخفض في الثاني واجيب بان قراءة الخفض عند من قرء به ليست لاجل انه جعله وصفا وانما هو للبيان كما في قولك مررت بالعالم الفاضل زيد الثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد الصفة والا لزم خلاف الواقع فوجب ان يكون المراد اسم وليس ذلك الا الله ولقائل ان يمنع تالي الشق الاول مستندا بان المراد من الصفة كمالها المعرى عن شوب النقص والرابع انه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة فلا بد من اسم خاص يجري عليه تلك الصفات اذ الموصوف اما اخص او مساو للصفة وقيدا ولا تخالطه من باب الاشتباه بين احكام اللفظ واحكام المعنى فان الاختصاص بالنعوت والاوصاف يوصف مساواة ذات الموصوف او اخصيتها بالقياس الى الصفة لا وقوع لفظ مخصوص بازاء الذات والاول لا يستلزم الثاني وثانيا انه على تقدير التسليم لا نم لزوم العلمية لان الصفات مفهومات كلية وان تخصصت بعض ببعض لا ينتهي الى التعين الشخصي غاية ما في الباب ان يكون كليا منحصرا في الفرد فيكفي لموصوفها عنوان واسم كلي منحصر في الفرد وثالثا انه يرد عليه ما اوردنا على الثاني واما القائلون بالاشتقاق فحجتهم امور منها قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض اذ لو كان علما لم يكن ظاهر هذه الاية مفيدا معنى صحيحا كما وجهه بعضهم من انه يشعر بالمكانية لان ذلك حديث اخر يتعلق بعلم ارفع من مباحث الالفاظ ولعل مثل الالفاظ المشعرة بالتجسم في القران غير محصورة والسر

العلم

ان هذه

في الجمع شئ واحد لليس هذا الموضع محل بيانها بل لان الجامد لا يصلح للتقييد
بالظروف وغيرها بخلاف معنى الوصفي فانه لا يقال هو زيد في البلد واما
يقال هو العالم في البلد او الواعظ في المجلس والجواب ان الاسم قد يلاحظ
معه معنى وصفيا اشتهر مسماه به فيتعلق بالظرف كما في اسد على لتضمنه
معنى الصائل او المقدم فكذلك يلاحظ ههنا معنى المعبود بالحق لكونه لازما
لمسماه مشتهرا في ضمن نحواه ومنها انه لما كان الاشارة ممتنعة في حقه تعالى كان
العلم له ممتنعا ومنها ان العلم للتميز ولا مشاركة فلا حاجة اليه والجواب
عن الوجهين ان وضع العلم لتعين ذات المعينة ولا حاجة الى الاشارة الحسية
ولا يتوقف على حصول الشركة قال بعض العلماء يشبه ان يكون النزاع بين
الفريقين لفظيا غير مؤد الى فائدة لان القائلين بالاشتقاق متفقون على ان
الاله مشتق من اله بالفتح الهة اى عبد عبادة وانه اسم جنس يقال لكل
كل معبود ثم غلب على المعبود بحق كما مر واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود
الحق لم يطلق على غيره ولم يفهم سواه وهذا خاصة العلم وقيل اشتقاقه من
اله الى فلان اى اسكنت وهذا المعنى ايضا لا يتحقق الا بالقياس الى جنابه
المقدس فان النفوس لا تسكن الا اليه والعقول لا يقف الا لديه لانه
غاية الحركات ومنتهى الرغبات كما برهن في الحكمة الالهية ولان الكمال محبوب
لذاته الا بذكر الله تطمئن القلوب وقيل من الوله وهو ذهاب العقل وهو
بالحقيقة ثابتة للذات بالنسبة الى قيوم الهويات وجاعل الانيات
سواء فيه الواصلون الى ساحل بحر العرفان المستغرقون في لجة الايقان

والواقفون

والواقفون في ظلمات الجهالة والعميا المتزخرجون في تية الخذلان وقيل
من لاه بمعنى ارتفع وهو تعالى مرتفع عن شوب مشابهة الممكنات ومتعال عن
وصمة مناسبة المحدثات وقيل من اله في الشئ اذا تحير لان العقل وقف
بين الاقدام على اثبات ذاته نظرا الى وجود مصنوعاته والتكذيب لنفسه لتعاليه
ذاته عن ضبط وهمه وحسه ولذلك قال المحققون السالك الواصل الى درك
الواجب لذاته هو نحو البرهان الماخوذ عن معنى الوجود وان له مبدا قيوما
لذاته فهو الشاهد على ذاته وعلى كل شئ لا العقل اذ ليس له الا ان يقربا لوجود
والكمال مع الاعتراف بالعجز عن ادراك الكمال والجلال فعجز العقل ههنا
عن درك الادراك ادراك وقيل من لاه يلوه اذا احتجب لانه بكنه صمدية
محتجب عن العقول فانها يستدل على كون الشعاع مستفادا من الشمس بدورانه
معها وجودا وعدما وطلوعا وافولا وشروقا وغروبا ولو كان الشمس
ثابتة في كبد السماء لما حصل اطمينان بكون الشعاع مستفادا منها
ولما كان ذاته باقيا على حاله وكذا الممكنات التابعة له فربما يخطر
ببال الضعفاء العقول ان هذه الاشياء موجودة بذواتها وكثير
منهم لا يمكنهم تصور دوام المجعول مع الفاعل التام مع ان البقاء
لاحدهما بالاصالة والحقيقة وللاخر بالتبعية والمجاز اذا الماهيات والاعيان
مظلمة الذوات بذواتها لازمة للفقدان والعدم بانفسها الا انها
مرائي الحقيقة الاولى ومجالي لظهور نور الحق لم يزل فاختفى الحق بالخلق
وظهر الخلق بنور الحق فلا سبب لاحتجاب نوره الا كمال ظهوره كما لا

لظهور الخلق لاخفائه بطونه وبطلانه فالحق محجوب بالخلق وقيل من الله الفصل
اذا ولع بامة لان العباد ينفرعون اليه فى الملمات واذا مس الناس ضر
دعوا ربهم منيبين اليه وهذا شان الناقصين واما العارفون الكاملون
فهم فى بحر شهوده مغرقون وهو جليسهم وانيسهم شكى بعض المريدين كثرة
الشهوات قال له الشيخ كنت حدادا عشر سنين وقصارا عشر سنين
وبوابا عشرا فقيل ما رايناه منك قال القلب كالحديد اليسته بنار
الخوف عشرا ثم شرعت فى غسله عن الاوساخ والاوزار عشرا ثم وقعت على
باب القلب عشرا اسل سيف لا اله الا الله فلم اترك حتى يخرج منه
حب غير الله ويدخل فيه حب الله فلما خلت عرصة القلب عن غيره
وقويت محبته سقطت من بحر الجلال قطرة من النور فغرق القلب فبقى
فى تلك القطرة وفنى عن الكل ولم يبق فيه الا سر محض لا اله الا الله وقيل
من اله الرجل يا له اذا فزع من امر نزل به فالهه اى اجره والجوهر لكل
الخلايق من كل المضار هو الله ولا يجار عليه كشف تحقيق الحق ان وضع
الاسم المخصوص للذات الاحدية والهوية العينية مع قطع النظر عن
النسب والاضافات غير متصور اصلا لا لما قيل ان ذاته تعالى من حيث
هى غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليها بلفظ اذ يرد عليه ما
ذكره بعض المحققين ان اقصى ما يلزم منه عدم تمكن البشر من وضع
الاسم لجل شانه والمدعى ان ليس له تعالى علم اصلا وقد صح ان اسمائه تعالى
توقيفية فيجوز ان يضع هو لذاته المقدسة اسما علما ان القول بعدم

تمكن

فكيفه

١٩

عالم

تمكن البشر من وضع العلم محل كلام اذ يكفى فى وضع الاسم تعقل المسمى بوجه
مميز له عما عداه بل لان الغرض من وضع الالفاظ والنقوش الكتابية
ليس الا الدلالة على المعانى الذهنية الدالة على الحقايق الخارجية
اذ لو كانت الحقيقة بنحو وجودها الخارجى حاضرة عند المخاطب سقط اعتبار
اللفظ بل لا يحتاج الى اشارة عقلية ولا حسية لكونها مدركة بصريح
المشاهدة ولما لم يتصور لحقيقة البارى صورة ذهنية مطابقة لذاته
فلا يمكن الدلالة عليه بالالفاظ الدالة على الصور الذهنية المطابقة
له ولا اسم لذاته المخصوصة ايضا اذ لا يمكن نيل ذاته الا بصريح ذاته المقدسة
واشراق نور وجهه الكريم بعد فناء السالك عن ذاته واندكاك جبل
انيته واضمحلاله فى العين واماطة اذى هويته فى طريق الحق من البين
وح فلا اسم ولا رسم ولا نعت ولا خبر عن الغيب المحض المطلق فالسالك
مادام فى حجاب وجوده وعينه فلا فائدة للالفاظ فى حقه ولا خبر له من
الحق اصلا واذا وصل الى الشهود الحقيقى فلا اثر منه عند الغير كما قيل
اين مدعيان در طلبش بيخبرانند كانرا كه خبر شد خبرى باز نيامد
ومن ههنا تبين وتحقق ان وضع الالفاظ للمفهومات والصور الذهنية
لا الاعيان الخارجية سواء كان الغرض معرفة احوال تلك الاعيان
واحكامها ام لا كما فى الاحكام الذهنية ومما يؤكد ان وضع الالفاظ
للصور الذهنية انه قد ثبت فى مقامه ان لا سبيل للعلم بالخارج والوجودات
الخارجية للمهيات الا بالحضور العينى والمشاهدة الاشراقية اذ الاحساس

والمجهولية

٤٠

فعلى هذا كيف يتصور ان يفهم كذاته مع فلا فائدة لوضع الالفاظ لذاته المخصوصة
بوجه اصلا فان قلت لا شبهة في ان للعلوم وللصور الذهنية دلالات
على المعلومات والاعيان الخارجية وان لم يحصل الامر الخارجي فالعلم بها
لا يتوقف على حضورها وايضا لا شك ان الاحكام الجزئية كلها ليست
جارية على مجرد الصور العقلية والا لكانت القضايا كلها ذهنيات
فلم يبق قضية حقيقية او خارجية فالحكم على الشيء لا بد من ادراكه قلنا
نحن لا ننكر ان للصور العقلية دلالة على الشيء الخارجي بوجه من الوجوه
لكنا نقول هذه الدلالة على الامر الخارجي بهويته المخصوصة لا يمكن الا
بعد العلم الحضوري به فاللفظ اذا دل عليه فانما يدل دلالة على الصور
الذهنية وبتوسطها على الامر الخارجي بالشرط المذكور واما القضايا
المحصورة والاحكام الخارجية او الحقيقية فالحاضر بالذات للعقل عند
اطلاق اللفظ في العقود الحمليات مطلقا ليس الا الصور الذهنية الا
انها قد يكون ماخوذة على وجه يصير عنوانا لحقيقة خارجية كما في
المحصورات الخارجية فان المحكوم عليه في قولنا كل انسان كاتب هو الصورة
العقلية للانسان الماخوذة من حيث هي على وجه يصير مراة لملاحظة
الافراد على سبيل الاجمال بمعنى ان كل واحد واحد من الافراد لو كان
حاضرا مشهودا بالهوية العينية لكان متحدا مع تلك الصورة الماخوذة كذلك
وهذا الحكم في الافراد المقدرة في القضية الحقيقية وقد لا يكون ماخوذة
على الوجه المذكور كالطبيعة الذهنية فان المحكوم عليه فيها مجرد

الصورة

الصورة من حيث كونها متعينة في الذهن ففي العلمين المدرك بالذات ليس
الا صورة الشيء الخارجي ووجهه دون هويته وذاته الا ان في احدهما اعتبر المطابقة
مع ما في الخارج على الوجه المذكور وفي الاخر لم يعتبر وهذا هو الفرق بين علم بوجه
الشيء وبين العلم بشيء بالوجه مع الاتفاق في كون المعلوم بالذات هو الوجه
لا الكنه به فقد استنار وانكشف ان حقيقة المقدسة باعتبار الاحدية
لا وضع للالفاظ بازائها لعينيه اذ لا يمكن له اشارة عقلية كما لا يمكن
له اشارة حسية وهذا سر قوله عليه واله الصلوة والسلام ان الله احتجب
عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملا الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه
المسئلة الرابعة في ان موضوع الجلالة ماذا اعلم ان اقسام الاسماء الواقعة
على المسميات تسعة اولها اسم الشيء بحسب ذاته كزيد وثانيها اسم بحسب جزء
من الاجزاء كالحيوان على الانسان وثالثها اسم بحسب صفة حقيقية قائمة
بذاته كالاسود والحار ورابعها اسم بصفة اضافية كالمالك والمملوك
والمتيامن والمتياسر وخامسها اسم بصفة سلبية كالجاهل والاعمى
وسادسها اسم بصفة حقيقية مع اضافة لها الى شيء كالعالم والقادر
وسابعها اسمه بصفة حقيقية مع صفة سلبية كاطلاق الجوهر بمعنى
الموجود بالفعل لا في موضوع على ما له وجود زائد على ماهيته ثامنها
اسم بصفة اضافية مع صفة سلبية كالاول فان معناه سابق غير مسبوق
تاسعها صفة حقيقية مع اضافة وسلب فهذه اقسام الاسماء المقولة
على الشيء ولا يكاد يجد اسما خارجا عنها سواء كان لله او لمخلوق اذا تقرر

هذا فلقائل ان يقول لما تحقق وتبين ان حقيقته تعالى المقدسة عن لوث
الاوهام والافهام بحسب هويته العينية غير قابلة لاسم ولا رسم ولا حد ولا اشارة
وانما اسماء الالفاظ والصفات جارية على ذاته باعتبار مفهومات هي نعوت
كمالية اما اضافية او سلبية فاسم الله لا يكون موضوعا للذات الاحدية بل
بواحدة من الصفات الحقيقية او الاضافية سواء كانت مع السلوب ام لا لكن
لقائل ان يعارض ذلك ويقول ان لاسم الله لو لم يكن موضوعا للذات لكان
اما موضوعا بصفة كمالية مخصوصة كالعالم مثلا والقادر او غيرهما فكان
المفهوم من كلمة الله هو بعينها المفهوم من العالم مثلا ولم يكن لقولنا الله
عالم معنى زائد على معنى احد جزئيه بل يكون مثل قولنا الله الله او العالم
عالم حيث لم يفد المجموع معنى غير ما افاده احد جزئيه والثاني باطل فالمقدم
مثله واما ان يكون موضوعا بصفة اضافية محضة كالاولية والسببية
والاخرية والغائية وهو ايضا باطل بالتمثيل البيان المذكور واما ان يكون موضوعا
للسلوب المحضة كالقدوسية والفردية والجلالية وهو ظاهر الاستحالة
لانا لا نفهم من هذا اللفظ الا تحصيل امر حقيقي او اضافي لا رفع امر واما ان
يكون موضوعا لجزء من الذات وهو ايضا مستحيل لاستلزامه تركيب الواجب
تعالى عنه علوا كبيرا والحال في كونه موضوعا للمركب من بعض المعاني المذكورة
يعرف بما ذكرناه من الاستحالة فلم يبق من الاحتمالات التسعة المذكورة الحاصلة
من وقوع الاسماء على المسميات الا واحد وهو كون اسم الله تعالى واقعا على الذات
دالا عليها مطابقة لاستحالة غيره لما علمت من استحالة التوالي باسرها حتى

فرض

فرض المقدمات الثمانية المحتملة في بادي النظر وان فساد التوالي يستلزم
فساد المقدمات وكذا استحالة المفهوم المردد بين التوالي يستلزم استحالة
المفهوم المردد بين الشقوق المقدم واستحالته يوجب ثبوت نقيضه وهو
الذي ادعيناه من كون لفظ الجلالة بازاء الذات الاحدية المعراة عن الاعتبارات
حقيقية كانت او اضافية او سلبية والا يلزم كون هذا الاسم مع جلالته
مهملا غير موضوع لمعنى وهو ظاهر البطلان اقول في الجواب ان هذا الاسم في التحقيق
الذي لا مجمجة فيه من الاعلام الجنسية للذات المستجمعة للصفات الكمالية
باسرها المنزهة عن النقائص الامكانية برمتها فهو علم لهذا المفهوم الجامع
المقدس المنحصر في ذات الواجب القيوم بذاته وليس من اسماء الاجناس اذ ليس
اسم جنس لذاته لعدم كونه تعالى كليا طبيعيا كما زعمت طائفة من المتصوفة
تعالى شانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولا ايضا اسم جنس بصفة من الصفات
بخصوصها اي صفة كانت ايجابية او سلبية كما مر ذكره فلم يبق من الاحتمالات
الا الذي ادعيناه اذ لا يرد عليه شيء من النقوض والايرادات المذكورة ومع
خارج عن الشقوق التسعة المشهورة ودعوى انحصار اقسام الاسامي
فيما ذكر ممنوع لانه غير مستند الى امر عقلي بل بمجرد استقراء غير تام يحتمل
يوجد لهم خارج عن الجميع سواء كان لله او لغيره وسواء كان الواضع هو
الله او غيره فان قلت هذا الاسم اشرف الاذكار وهو الاسم الاعظم عند
بعضهم واذا كان كذلك فلابد ان يكون مسماه الذات الاحدية لان
شرف الذكر والاسم بشرف المذكور والمسمى كما ان شرف العلم بشرف المعلوم

قلنا قد مر ان ذكر الذات الاحدية باعتبار هويتها الغيبية وكذا تسميته بخصوص
والاشارة اليه والاشتغال به بعينه غير متصور اصلا بل امر مستحيل لانه
من الحيثية المذكورة مجهول مطلق لما سوى ذاته والمجهول المطلق من حيث
هو مجهول مطلق لا يخبر عنه ولا يدرك ولا يشار اليه بوجه من الوجوه وهذا
لا يقدح في كون هذا الاسم اشرف الاذكار واعظم الاسماء فان المذكور والمسمى
في كل ذكر واسم من الاذكار والاسماء الحسنى معنى من المعاني العقلية الا
عتقادية الصادقة في حقه تعالى اللائقة بجناب الهيته وقيوميته وليس شيء
منها نفس ذاته المقدسة المتعالية عن ان يحوم حول ادراكه فكر او قياس
او ينال ذاته عقل او وهم او حواس لكن ما يدل عليه هذا الاسم باعتبار
الاستجماع الذي اشرنا اليه لم يبعد ان يقال انه اشرف المذكورات التي
عليها سائر الاسماء فلو اتفق لعبد من عباده الوقوف على ذلك الاسم على
ما يكون بان تجلى له معناه وانكشف له فحواه اوشك ان ينقاد له عوالم
الجسمانيات والروحانيات ثم القائلون بان الاسم الاعظم موجود
اختلفوا فيه على وجوه منهم من قال هو ذو الجلال والاكرام متمسكين بقوله
اظوا بيا ذا الجلال والاكرام ورد بان الجلال من الصفة السلبية
والاكرام من الاضافية ومن البين ان الذات الماخوذة مع الصفات الحقيقية
او الذات المطلق الماخوذة بلا قيد اشرف من السلوب والاضافات ومنهم
من قال انه الحي القيوم فقال ليهنك العلم يا ابا المنذر وعورض بان
الحي هو الذات الفعال وهذا ليس فيه عظمة ولا انه صفة واما القيوم

معناه

معناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره والاول مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن
غيره والثاني اضافي وسنذكر لك ما يليق بهذا المقام وبيان كون هذين الاسمين
من الاسماء العظام ومنهم من قال ان اسماء الله كلها عظيمة لا ينبغي ان يتفاوت
بينهما ورد بما مر ان اسم الذات اشرف من اسم الصفة وفيه ان الذات المجرد لم
يوضع له اسم والاولى ان يقال ان المفهوم من بعض الاسماء اشرف من بعض الا
من القول بان الاسم الاعظم غير منحصر في واحد او اثنين غير بعيد عن الصواب كما سنشير
اليه وبه يندفع التدافع بين النصوص الواردة في اعظمية اسم والواردة في
اعظمية اسم اخر غيره ومنهم من قال ان الاسم الاعظم هو الله وهو قول منصور
لانك قد علمت انه اسم علم للذات المستجمعة للصفات الكمالية والالهية مع
التقدس عن جميع النقائص الكونية فهو يجري مجرى العلم للذات الحقيقية الا حيثية
وينوب مناب فكان دالا على ذاته المخصوصة الاحدية وهذا المقام غير متحقق
بشيء من الاسماء العظام لعدم دلالته على ما دل عليه بهذا الاسم الا على سبيل
الالتزام مع بيان وبرهان كما في الحي القيوم ويؤيده ما روي عن اسماء بنت
يزيد انها روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اسم الله الاعظم في هاتين الايتين
والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة سورة آل عمران الله لا
اله الا هو الحي القيوم وعن بريدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم
اني اسئلك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقال والذي نفسي بيده لقد سأل
الله باسم الاعظم الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى ولا شك ان

اسم الله تعالى في الاثنين والحديثين اصل والصفات مرتبة عليه والتحقيق ان
اشتراف اسم على اسم باعتبار شرافة مدلوله باحد الدلالات فمن نظر الى ان
المدلول الاسم الله وبحسب الدلالة المطابقية هو الذات المستجمعة لجميع الصفات
الجمالية والجلالية ولا توجد في الاسماء ما له هذه الجامعية في الدلالة الوضعية
الا اسم الله حكم بانه الاعظم ومن نظر الى ان الحي القيوم مثلا يدل مفصلا على ما
دل عليه اسم الله مجملا من تلك الاوصاف والنعوت الوجودية الالهية لاشتمال
بعضها دلالة وضعية على بعضها دلالة عقلية والدلالة التفصيلية
اربح في طلب القرب والوصول من الدلالة الاجمالية فحكم بان هذا اعظم
الاسماء ومن نظر الى ان كل واحد من الاسماء الحسنى يرشد الاخر ويدل عليه
دلالة عقلية عند التامل الصادق فيه والمواظبة على ذكره حكم بانه
لا رجحان لاسم على اسم بل كل واحد منها اذا نظرت اليها فهو عين جميع الاسماء
بحسب المفاد كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء
الحسنى اعلم ان القراء استحسنوا
تفخيم اللام وتغليظها من لفظ الله بعد الفتحة والضمة دون الكسرة اما
الاول فللفرق بين لفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم ولان
اللام الرقيقة بذكر طرف اللسان والغليظة بذكر بكل اللسان فكان
العمل فيه اكثر فيكون ادخل في الثواب وهذا كما جاء في التورية احب ربك
بكلك وربما قال بعضهم بالوجوب مستدلا بانه امر شايع فلا يجوز
خلافه واما الثاني فلان النقل من الكسرة الى اللام الغليظة ثقيل على

اللسان لكونه كالصعود بعد الانحدار وربما قيل بالتفخيم في الاحوال الثلثة
كلها ونقل ذلك عن بعض القراء وانما لم يعد لام التغليظ حرفا والرقيقة حرفا
اخر كما عد الدال حرفا والطاء حرفا اخر مع ان نسبة الرقيقة الى الغليظة كنسبة
الدال الى الطاء فان الدال بطرف اللسان والطاء بكل اللسان لاطراد استعمال
الغليظة مكان كل رقيقة ما لم يعق عنه الكسرة وعدم اطراد الطاء مكان
كل الدال لدى الطاء واقول ههنا وجه اخر وهو ان الوجدان يجد تفرقة بينهما
سوى التفاوت بالكلية والجزئية في المخرج وهو التفاوت بالرخاوة والشدة
مع ان كلاهما من الحروف الشديدة عند القراء وهي حروف اجد قط بكت اذ لا شبهة
لاحد ان جميع هذه الحروف ليست في درجة واحدة من الشدة كما ان الرخوات
ليست متساوية في حصتها من الرخاوة وحذف الالف لحن تبطل بها الصلوة ولذا
ورد في الشعر للضرورة ولا ينعقد بها اليمين عند اصحابنا اذ ليس من الاسماء
المختصة ولا الغالبة واما الشافعية فاليمين لما كان عندهم على ضربين والصريح
وهو الذي ينعقد عندهم بمجرد التلفظ بالاسم من غير نية وهو الحلف بالاسماء
المختصة والكناية وهو ما يحتاج فيه الى النية بان ينوي الحالف الذات المقدسة
وهو الحلف بالاسماء المشتركة كالحي والسميع والبصير فاليمين بالاسم المذكور
ينعقد عندهم مع النية واما على ما ذهب اليه اصحابنا فاليمين لا ينعقد
الا بشرطين احدهما النية والثاني كونه من الاسماء المختصة له تعالى وهو مفقود
عند حذف الالف المسئلة الخامسة في كيفية كتابة هذا اللفظ يجب ابقاء
لام التعريف في الخط على ما هو اصله في لفظ الله كما في ساير الاسماء المعرفة واما

حذف الالف قبل الهاء فلكراهتهم اجتماع حروف المتشابهة في الصورة عند
الكتابة ولانه يشبه اللاه في الكتابة قال اهل الاشارة الاصل في قولنا
الله الا الله وهو ستة احرف ويبقى بعد التصرف اربعة في اللفظ الف ولامان
وهاء فالهمزة من اقصى الحلق واللام من طرف اللسان والهاء من اقصى الحلق
وهذا حال العبد يتدرج من النكرة والجهالة ويترقى قليلا في صفات
العبودية حتى وصل الى اخر المراتب الوسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات
والانوار اخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهي الى الفناء في بحر التوحيد كما قيل
النهاية هي الرجوع الى البداية ومن اللطائف المتعلقة بمواد هذا الاسم
وحروفه انك ان اسقطت الهمزة بقي لله ولله جنود السموات والارض فان
تركت من هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له له ما في
السموات والارض وان تركت اللام الباقية ايضا بقي الهاء المضمومة من
هو قل هو الله احد والواو الزائدة حصلت من اشباع الضمة بدليل
سقوطها في التثنية والجمع هما هم فانظر الى تقدس هذا الاسم وتنزهه عما
يشبه القوة والبطلان وتوهم النقصان والامكان ولو بحسب مرتبة
من مراتبه وتفطن منه الى صمدية مسماه وترفعه عن التعطل والقصور في
افاضة الوجود والرحمة على ما سواه روي من فرعون قبل ان ادعى الالهية
قصد او امر ان يكتب بسم الله على بابه الخارج فلما ادعى الالهية وارسل الله
اليه موسى ودعا فلم ير به الرشد قال الهي كم ادعوه ولا ارى به خيرا فقال
تعالى لعلك تريد اهلاكه انت تنظر الى كفره وانا انظر الى ما كتبه على بابه

فالنكتة

فالنكتة ان من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار امنا من العذاب وان
كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه من اول عمره الى اخره كيف يكون
الله في اعرابه ونظمه وهو مرفوع بالابتداء وخبره اما محذوف وهو موجود
او ثابت او واحد بقرينة ما بعده وهو لا اله الا هو موكد له ويحتمل ان
يكون الله خبر مبتدا محذوف اي هو الله دون غيره ومعناه على الاول ان
الله بنفس ذاته موجود ولا يزيد وجوده على هويته كما في الممكنات التي
لها ماهيات قابلة للوجود والعدم غير مقتضية لشيء منهما بل وانها يحتاج
الى ما يرجح احد الطرفين فيها على الاخر فيؤدي سلسلة الافتقار الى موجود
لا يزيد وجوده على ذاته دفعا للدور والتسلسل وكذا يقاس كونه واحدا
وعلى الثاني ان الموجود الحق نفس هويته الدالة العالم لا بصفة زائدة على ذاته
او صنعة الالهية في الواجب ليست كصنائع ذوي الصناعات الامكانية
التي صانعيتها يتحقق بشيء زائد على ذاتها كما ان لنا شيئين نتجوهر باحدهما
وهو النطق ونكتب بالاخر وهو صنعة الكتابة وكذا النار تتجوهر بصورتها
المخصوصة وتحرق بحرارتها وكذا الشمس تتنور بشيء وتضيء وجه الارض
بشيء ثم لا يكفي في هذه المبادي الفاعلية الذات والصفة بل يحتاج مع ذلك
الى قابل وحركة حتى يظهر منها اثارها لان شانها الاعداد والتحريك لا الجود
والافاضة واما الاله المحض والجواد الحق فلا ينقسم بشيئين باحدهما يتجوهر
ذاته وبالاخر الهيته بل هو بذاته اله وبنفسه خلاق والا لاحتاج في الهيته
صفة الهية اخرى وهكذا حتى يتسلسل او يدور وكلاهما ممتنع فهو الله

سبو ٢

بذاته وهو الرحمن الرحيم بنفسه لا بصفة زائدة بها تحصل الالهية اما ارتباطه
مما فهو ان من عادته سبحانه تعالى في هذا الكتاب المجيد انه يمزج هذه الانواع
الثلثة بعضها ببعض اعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود
من ذكر القصص اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام
والتكاليف وهذا الطريق هو الاحسن في الكلية والاليق بالانسان فان
الكلام في الواحد كانه مما يوجب الملال واما اذا وقع الانتقال من نوع
من العلوم الى نوع فكانه ينشرح به الصدر ويفرح به القلب وينشط به
الذهن وينتعش الطبع فيصير به الكلام اقرب الى فهم معناه والعمل بمقتضاه
واذ قد تقدم من علم الاحكام والقصص ما اقتضى المقام ايراده ذكر الان
ما يتعلق بعلم التوحيد **المسئلة السادسة** في تحرير القول بان هذا الاسم
عين ذاته او غيرها اعلم انه قد اختلف جملة اهل الكلام في ان الاسم مطلقا
بل هو عين المسمى او غيره فالاول منسوب الى الاشاعرة والثاني الى المعتزلة
والمتاخرون عن اخرهم حتى الجابري تحيروا في تحرير محل النزاع ومورد الخلاف
بحيث يصيرا بالا المتقابلين قبل قيام الدليل قطعي الاستحالة في احد الجانبين
وجزم بعضهم ان البحث فيها لفظي او عبث وهو كذلك بحسب الظاهر على ما
هو مصطلح اهل الكلام واما على عرف العرفاء في الاسماء فالخطب فيه عظيم
والبحث فيه مهم كما سيلوح لك منه شيء كيف ولا يتكلم عاقل في ان لفظ
الاسد ليس حيوانا مفترسا ولا لفظ الاسود قابضا للبصر ولا لفظ النار
محرقا ولا لفظ العسل والسكر يوجب الحلاوة وربما استدل بعضهم على

النوع ٣

هذا الامر

هذا الامر النظري بان الاسم حاصل من اصوات غير قارة ويختلف باختلاف الامم
ويتعدد تارة كالمترادفين واخرى كالمشترك والمسمى بخلافه في الاولين
وبعكسه في الاخيرين وبانهما متضائفان والمتضائفات متغايران وفيه تامل
وبان اللفظ عرض ممكن والمسمى قد يكون جوهرا بل واجبا واستدل الاشاعرة
بقوله تعالى تبارك اسم ربك وبوقوع الطلاق والنكاح شرعا بالحمل على الاسماء
واجيب عن الاول بانه كما يجب علينا تنزيه ذاته تعالى عن النقائص يجب تنزيه
اسمه عن الرفث وسوء الادب ٥ وبانه قد يراد لفظ الاسم مجازا كما في قول
لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما وعن الثاني بان المراد الذات التي يعبر
عنها بهذا اللفظ هذا ما قيل في هذا المقام واقول الاسم في عرف المحققين
من اكابر العرفاء المعبر عنه عبارة عن الذات الماخوذ مع بعض الشئون والاعتبارات
والحيثيات فالحق سبحانه بحسب كل يوم هو في شان شئونا ذاتية و
مراتب عينية يحصل لها بحسب كل منها اسم او صفة حقيقية او اضافية
او سلبية ولكل منها نوع من الوجود حتى السلوب فانها مما يعرضها الوجود
من وجه كما اذا تمثل في ذهن من الاذهان او يكون له مصداق ينتزع منه
اذا قيس الى الامر المسلوب والفرق بين الاسم والصفة في اعتبار العقل كالفرق
بين المركب والبسيط اذا الذات معتبرة في مفهوم الاسم دون الصفة لانها
مجرد العارض فالاسم الله عبارة عن مرتبة الالوهية الجامعة لجميع الشئون
والاعتبارات للذات المستدرجة فيها جميع الاسماء والصفات التي
ليست الا تجليات ذاته وهو اول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين حضرة

٣١

الاحدية الذاتية العينية وبين المظاهر الخلقية وهي هو بعينه جامع بين
كل صفتين متقابلتين واسمين متقابلين لما علمت ان للذات مع كل صفة معينة
واعتبار تجلّ خاص من تجلياته اسم وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن
ههنا تحقق وانكشف ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وبه تبين ان الاسم الصفة
اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر
انما يكون باعتبار مراتبه الغيبية التي هي مفاتح الغيب وهي معان معقولة في
عين الوجود الحق بمعنى ان الذات الالهية بحيث لو وجد في العقل او امكن ان
يلحظها الذهن لكان ينتزع منه هذه المعاني ويصفها به فهو في نفس الامر مصداق
لهذه المعاني دون حاجة الى تحقق صفة في ذاته وهذا مراد المحققين من الحكماء
وغيرهم ان صفاته عين ذاته وبعينه كلام امير المؤمنين وامام الموحدين عليه السلام
كمال التوحيد نفي الصفات لان المدعى ان مجرد وجود الذات هو بعينه وجود
الصفات بالعرض لا ان لصفاته تعالى وجود في نفسها وللذات وجود اخر في نفسه
كما في صفات الممكنات ليلزم مرتبته تعالى جهتا قبول وفعل ولا ايضا شيء من
الذات بازاء صفة وشيء منها بازاء صفة اخرى ليلزم التركيب في ذاته
تعالى عن ذلك علوا كبيرا فصفاته الحقيقية على كثرتها موجودة بوجود
واحد بسيط احدي هو وجود الذات وهو بعينه مصداق تلك الصفات
كلها وليس المدعى ان ليست للصفات مفهومات متغايرة في الذهن والا
لكانت مترادفة الالفاظ وهو ظاهر الفساد بل في انفسها كسائر المفهومات
الكلية ليست من حيث هي موجودة ولا معدومة ولا عامة ولا خاصة

ولا

ولا كلية ولا جزئية بالذات هي بل بالتبعية فيصير كلية في الذهن جزئية
في الخارج موجودة في العقل معدومة في العين وله الحكم في الاثر فيما لا وجود
العيني بل ينسحب عليها احكام الوجود بالعرض وهي تتنور بنوره وتنصبغ
بصبغه من الوجوب والوحدة الازلية كما يجري عليها احكام الامكان عند
ظهورها في الاعيان الثابتة التي هي ناشئة منها باعتبار تعيناتها في
علم الحق وتحقيق المقام يطلب من كتب العرفاء الكرام قال الشيخ محي الدين
الاعرابي في الفص اليوسفي من كتابه الوجود الحق هو الله خاصة من حيث
ذاته وعينه لا من حيث اسمائه لان الاسماء لها مدلولان احدهما علمية وهو
عين المسمى والمدلول الاخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن الاسم
الاخر ويتميز في العقل فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر وبما هو
غيره فيما هو عينه هو الحق وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده
فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا يثبت كونه الا بعينه
انتهى كلامه اقول مراده من الحق المتخيل ما اومأنا اليه من ان كلا من المفهومات
الاسماء الالهية وان كانت بحسب نفس معناه معرى عن صفة الوجود لكنه
من الوجوب والقدم الحقيقية والازلية الا انها مما يجري عليه تلك
الاحكام وينصبغ بها بالعرض وتقبلها بتبعية الغير وهذا النحو من الاتحاد
والعينية بالعرض فيما بين ذاته تعالى والاسماء الذي ذهب اليه محققوا العرفاء
هو ضرب من الاتحاد بالعرض غير ما الفه الجمهور وشاع في الكتب العقلية اذ
ليس هذا الاتحاد كاتحاد العرضيات والمشتقات مع ذات الموضوع لها كالاتحاد

الابيض والاعمى مع زيد مثلا بمعنى ان الوجود المنسوب اولا وبالذات الى زيد
هو بعينه منسوب الى العرضى المشتق ثانيا وبالعرض اى على سبيل المجاز مع
جواز ان يكون لهذه العرضيات نحو من الوجود يناسبها فى ذاتها مع قطع
النظر عن عروضها للموضوع فان المفهوم الابيض نحو من الوجود فى نفسه الذى
يتحقق لعين وجوده الرابطى وهو وجود العرض فان وجود العرض هو بعينه وجوده
لمحله وهذا غير الوجود بالعرض فان هذا عندهم مجازى دون ذلك وقد
تبين الفرق بينهما فى علم الميزان فالحاصل ان اتحاد العرضيات بالموضوع اتحاد
بالعرض وموجوديتها به مجازية لصدقها عليه بحسب مرتبة من الواقع بعد
مرتبة وجوده الموضوع واما اتحادها بالاعراض التى هى مبادى اشتقاقها
فهو اتحاد بالذات ووجود هذا الوجود لتلك الاعراض وجود حقيقى لاتحاد العرض
والعرضى بالذات كما هو التحقيق عند المحققين واما عينية صفاته المقدسة
واسمائه الحسنى مع الذات الاحدية فليست من هذا القبيل من المعية التى
هى بين العرضى والذاتى فى الطبايع الامكانية اذ ليست لصفاته نحو من
الوجود غير ذاته تعالى ولا كمعية الذاتيات مع الذات لان الحق تعالى ليس ذا
مهية كلية اصلا فضلا عن ان يكون مركبا من مقومات متحدة فى الوجود بل
حقيقته ليست الا وجودا مقدسا بسيطا صرفا لا اسم له ولا رسم ولا اشارة
اليه الا بصريح العرفان ولا حد له فضلا عن ان يكون ولا برهان عليه وهو
البرهان على كل شئ والشاهد على كل وجود فمعنى كون صفاته عين ذاته
حسب ما اشرنا اليه ان الذات الاحدية بحسب مرتبة هويته الغيبية وانيته

العينية

العينية مع قطع النظر عن انضمام امر واعتبار حيثية غير ذاته يوجد من الوجوه
بحيث يصدق فى حقه هذه الاوصاف الكمالية والنعوت الجمالية ويعرف منه
هذه الاحكام ويستفاد منه هذه المعانى ويظهر من نور ذاته المحامد القدسية
ويترائى فى شمس وجهه هذه الشمائل العلية وهى فى حد ذواتها مع قطع النظر
عن نور وجهه لا شيئية لها ولا ثبوت اصلا فهى بمنزلة ظلال وعكوس لها تمثل
فى الاوهام والحواس وكذا الحكم فى الاعيان الثابتة وسائر المعقولات والاسماء
المعلومة وما هى نقوش وعلامات دالة على انحاء الوجودات الامكانية التى
هى سبحات جوده واشعة نور الوجود المطلق ومظاهر اسمائه وصفاته ومجالى
جماله وجلاله واما نفس تلك الاعيان والمهيات مع قطع النظر عن الوجود
فلا وجود لها بالذات لا عينيا ولا عقليا كقوله تعالى ان هى الا اسماء سميتموها
انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولعل الكلام انجر الى ما لا يطيق
تقريره اسماع الانام بل يضيق عن فهمه نطاق اكثر الافهام ويضعف عن سلوكه
الاقدام **المسئلة السابعة** فى انه هل لمعنى هذا الاسم حد ام لا الحد عند الحكما
قول دال على تصور اجزاء الشئ ومقوماته فما لا جزء له لا حد له ولا برهان
عليه لانهما متشاركان فى الحدود كما تبين فى الميزان واذا تقرر هذا فلا شبهة
فى ان ذات البارى تعالى لمقدس عن شوب التركيب سواء كان من اجزاء الكمية
او المقدارية او الذهنية او التحليلية على ما اقتضاه برهان التوحيد
لا حد له ولا برهان عليه واما ان مفهوم لفظ الله هل له حد ام لا فالحق
هو الاول لان معناه الموضوع له معنى مجمل متضمن عند التفصيل للمعانى الجميع

الحق

صفات الكمالية فكل منها عند التفصيل جزء من مفهومها والفرق بين الحد والمحدود في
ليس الا بالاجمال والتفصيل في نحوي الادراك فان الالفاظ المذكورة في الحد
يدل على ما دل عليه لفظ المحدود بعينه بدلالة تفصيلية وليس من شرط
الحد ان يكون تأليفه من جنس وفصل لما ترادات الحقائق المتاصلة التي
بل من اجزاء المحدود سواء كانت بعضها اعم من بعض مطلقا او متساوية او
متباينة او لها اعمية من وجه الا ان المشهور بين الجمهور ان الحد لا يكون الا
من جنس وفصل لما يرادات للحقائق المتاصلة التي لها طبيعة نوعية لا
يكون الا لفظا وضع لمعنى اجمالي بل للتحليل الى معان متعددة يدل عليها
بالفاظ متعددة يكون الاول محدودا والثاني حدا وهكذا اسم الله بالقياس
الى جميع الاسماء الحسنى بان نسبة المجموع اليه بحسب المعنى نسبة الحد الى
المحدود وهذا لا ينافي بساطة الذات المقدسة واحدية الوجود القيومي تعالى عن
التصور والتمثل والتخيل والتعقل لغيره فان كل ما لا يدركه العقل من معاني
الاسماء حسب مفهوماتها اللغوية والاصطلاحية فهي خارجة عن ساحة العز
والكبرياء انما غاية الذهن سبيلا اليها من ملاحظة مظاهرها ومجاليها
ومشاهدة مربوباتها ومحاكيها قال ابن الاعرابي في الفص النوحي ان للحق في
كل خلق ظهورا خاصا فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا انه
فهم من قال ان العالم صورة هويته وهو اسم الظاهر كما انه بالمعنى روح ما ظهر
فهو الاسم الباطن فنسبته لما ظهر من صورة العالم نسبة الروح المدبر للصورة
فيؤخذ في حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود والحق محدود في

بكل

بكل حد وصورة العالم لا تنضبط ولا تحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها
الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم
حده الا من يعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال ثم قال فحد
الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز انتهت الفاظه تلخيص من كلامه ان مسمى لفظ
الله هو المنعوت لجميع الاوصاف والنعوت الالهية ثم لما تقرر عندهم انه ما من
نعت الا وله ظل ومظهر في العالم وثبت ايضا ان الاشتراك بين كل اسم ومظهره
ليس بمجرد اللفظ فقط حتى يكون الفاظ العلم والقدرة وغيرهما موضوعة في
الخالق لمعنى وفي المخلوق بمعنى اخر والا لم يكن هذه المعاني فينا دلائل على تحققها
في البارى على وجه اعلى واشرف والمحقق خلافه فبطل كون الاشتراك بمجرد
اللفظ نعم هذه المعاني في المخلوق في غاية الضعف والقصور وفي الحق في غاية العظمة
والجلالة فيكون الاسماء الحسنى مع مظاهرها ومجاليها التي هي الماهيات المسماة
بالاعيان مشتركة في اصل المعنى سواء كانت المظاهر من الصور المتنوعة الجسمانية
المدركة بالحواس الظاهرة التي هي من عالم الشهادة وعالم الخلق ومظاهر
الاسم الظاهر المشتمل على الاسماء الكثيرة التي تحت حيطته ولها مظاهر
مختلفة من هذا العالم الظاهر او كانت من الصور العقلية المجردة الذوات
المدركة بالمدارك الباطنة العقلية والروحية التي هي من عالم الغيب
ومظاهر الاسم الباطن المشتمل على اسماء كثيرة يكون على اختلافها تحت حيطة
ذلك الاسم كما ان المظاهر المختلفة الانواع مندرجة تحت عالم الامر وحد
الشئ كما عرفت عبارة عن صورة تفصيلية يدل عليها بالفاظ متعددة في

الذي هو ما يدل عليه لفظ واحد هو معنى اجمالي لذلك الشيء بل معناه بان
يكون لحقيقة واحدة كالانسان صورتان وادراكان احدهما موجودة بوجود
واحد اجمالي والاخرى موجودة بوجودات متعددة تفصيلية فيقال
للمفصل انها احد وللمجمل انها احد ودفع هذا يلزم ان يكون مفهومات
جميع الاسماء ومظاهرها التي هي اجزاء العالم ظاهرا وباطنا حقيقة لفظ
اسم الله والمراد من لفظ الحق في قوله فالحق محدود بكل حد هو مفاد لفظ الله
باعتبار معناه العقلي ومفهومه الكلي لا باعتبار حقيقة معناه التي هي الذات
الاحدية وغيب الغيوب اذ لا نعت له ولا حد ولا اسم ولا رسم ولا سبيل اليه
للادراك والتعقل ولا لاهل الكشف والشهود ولعنهم من نوره الا
بعد فناء هويتهم واندكاك جبل وجودهم ويؤيد ذلك ما قاله في الفص
الاسماعيلي ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء وكل موجود فما له من
الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل واما الاحدية الالهية فما لواحد
فيها قدم لانه ينال الواحد منها شيئا والاخر منها شيئا لانها لا تقبل
التبعيض فاحديته مجموع كله بالقوة انتهى **المسئلة الثامنة** في التحقيقات
مسمى الله معبود للكمل من العرفاء دون غيرهم بحسب الحقيقة اعلم ان اكثر
الناس لا يعبدون ايته من حيث هو الله وانما يعبدون معتقداتهم فيما يتصورونه
معبودا لهم فالهم في الحقيقة اصنام ينحتونها ويتصورونها بقوة اعتقادهم
العقلية او الوهمية وهذا هو الذي اشار اليه بعض من اهل بيت النبوة
والولاية سلام الله عليهم اجمعين كلما ميزتموه باوهامكم ومقولكم في ادق

معانيه

معانيه فهو مصنوع مثلكم مردود اليكم الى اخر الحديث فلا يعتقد معتقد من
المحجوبين الذين جعلوا الاله في صورة معتقدهم فقط الها الا ما جعل في
نفسه وتصوره بوهمه فالهه مجعول لنفسه منحوت بيد قوته المتصرفة فلا
فرق بين الاصنام التي اتخذت الها وبينه في انه مصنوع لنفوسهم سواء
كانت في خارجها او في داخلها بل الاصنام الخارجية ايضا انما عبدت من
جهة الاعتقادات الالوهية من عابدها في حقها فالصورة الذهنية
معبودة بالذات والصورة الخارجية معبودة بالعرض فعبود عبدة
الاصنام كلها ليست الا صور معتقداتهم واهواء انفسهم كما اشير اليه بقوله
تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه فكما ان اصحاب الاصنام الحسية يعبدون
ما عملوها بايديهم فكذلك اصحاب الاعتقادات الجزئية في حق الحق يعبدون
ما كسبتها ايدي عقولهم اف لكم ولما تعبدون من دون الله واما الكمل
من العرفاء فهم الذين يعبدون الحق المطلق المسمى باسم الله من غير تقييد باسم
خاص وصفة مخصوصة فتجلى لهم الحق تعالى المنعوت بجميع الاسماء وهم لا
ينكرونه في جميع التجليات الاسمائية والافعالية والاثارية بخلاف
المحجوب المقيد الذي يعبد الله على حرف وان اصابه خير اطمأن به وان
اصابته فتنة انقلب على وجهه وذلك بغلبة احكام بعض المواطن
عليه واحتجاب بعض المجالي عن بعض في حقه ومن هذا الاحتجاب ينشأ
الاختلاف بين الناس فيكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا وكل احد
يثبت الحق في غاية ما يراه ويعتقده لائقا بالربوبية من العظمة والجلالة

وبتكوين غيرها وقد اخطأ واساء الادب معه تعالى وهو عند نفسه انه قد بلغ
الغاية في المعرفة والتأدب وكذلك قال كثير من الملكوتيين والملائكة الا
الانسان الكامل الذي علمه ربه علم جميع الاسماء ومظاهرها كما قال الله تعالى
وعلّم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان
كنتم صادقين قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا فاذ تجلى الحق سبحانه بالصفات
السبعية التنزيهية العقول المسبحة المنزهة يقبله تلك العقول ويمجده وتس
ويسبحونه ويتكوه كل من لا يكون مجردا بل يكون كالوهم والخيال والنفوس المنطبعة
اذ ليس من شانهم ادراك الحق الا في مقام التشبيه كاكثر الناس واذا تجلى با
لصفات الثبوتية فتقبله القلوب والنفوس الناطقة لانها مشبهة من حيث
تعلقها بالاجسام ومنزهة من حيث تجرد جوهرها وتنكرها المحجوبون بالتجرد
المحض كاكثر الفلاسفة فيقبل كل نشاءة من النشآت العقلية والنفسية
والخيالية من التجليات الالهية ما يناسبها ويليق بحالها واما الانسان
الكامل والعارف الفاضل فهو الذي يقبل الحق ويهتدي بنوره في جميع
تجلياته ويعبده بجميع اسمائه وصفاته فهو عبد الله في الحقيقة ولهذا سمي
بهذا الاسم اكمل نوع الانسان صلى الله عليه وآله فان الاسم الالهي كما
هو جامع لجميع الاسماء وهو متحد باحديته كذلك طريقه جامع طرق الاسماء
كلها وان كان كل واحد من تلك الطرق مختصا باسم يرب مظهره ويعبده ذلك
المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك المظهر وليس الجامع
لها الا ما سلكه الجامع النبوي الختمي المحمدي ص وخواص امته الذين كانوا

خير

الله

خير امة اخرجت للناس وهو التوحيد الذي عليه جميع الانبياء والاولياء
وهو الغرض من بعثة الانبياء ونصب الاولياء وبه يحصل النجاة من عذاب
النار القطعية وجهنم البعد والاحتجاب عن رب الارباب مع كل واحد بجميع
الى ربه بوجه كما قال كل الينا راجعون الا من اكثرهم ناكسة رؤسهم محجوبة
عقولهم مقيدة ابدانهم بالسلاسل والاغلال وجميع الطرق يتشعب ويتفرع
من طريق التوحيد ويؤيد ذلك ما روي عن رسول الله صلعم انه لما ان بين
ذلك للناس خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيها خطوطا خارجة من ذلك
الخط وجعل الصراط المستقيم الجامع والخطوط الخارجة منها جعل سبل الشيطان
كما قال الله تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله يعني سبيل التي فيها
السعادة والنجاة والا فالسبيل كلها اليه لان الله منتهى كل سبيل فاليه
يرجع الامر كله ولكن ما كل من رجع وآب سعد ونجى عن التفرقة والعذاب
فسبيل السعادة واحدة قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني
واما جميع السبل فغاياتها كلها الى الله ولاتم سولاه الرحمن او يبقى حكم الرحمن
فيها الى الابد الذي لا نهاية لبقائه وهذه مسئلة عجيبة قل من استقام
عقله عند سماعها ووصل فهمه الى نيل فحويها ودرك معناها لكن المقصود
من بيان هذه ونظائرها ليس كل من له صلاحية المخاطبة العرفية دون
المكاشفة الذوقية بل من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فان
كان نوع من الاشتغال عام بغيره او لا نوع ان الخطاب في الكلام المجيد شامل
لكل احد والفهم يختص بمن شرح الله صدره فهو على نور من ربه لقوله تعالى

وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم في قراءة الوصل والدليل عليه قوله
تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب وقوله انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء وكما ان
الاذواق مختلفة في الاستماع والانتفاع والالتذاذ بالارزاق الصورية
والاغذية الجسمانية بسلامة القوة الذوقية ومراتب البعد عن الامراض
والحدوث المزاجية كذلك الفهوم والمدارك مختلفة في الاستماع والانتفاع
بالارزاق المعنوية والاغذية الروحانية بحسب سلامة الفطرة عن
الامراض الباطنة ومراتب خلوص القلب عن الوساوس الوهمية والتعلقات
النفسانية بقوله تعالى في حق الكل والله فضل بعضهم على بعض وقوله سبحانه
يرفع بعضكم درجات وقوله في حق الملائكة كل له مقام معلوم فظهر ان مشارب الناس
وحظوظهم مختلفة واذواقهم متفاوتة في باب الاخذ من مشارع العلم ومنابع
الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ومن لم يجعل الله له نورا فما له من
نور **المسئلة التاسعة** في بيان ما يتعلق بالاحد بقوله سبحانه لا اله الا هو
المشرع الاول في نظمه بما سبق وما لحق ان الغاية القصوى لعلم القرآن
عامة وفي هذه الاية خاصة توحيده تعالى ذاتا وصفاتا وافعالا اذ به يترقى
الانسان من اسفل السافلين الى اعلى عليين وبحسب مراتب التوحيد له تعالى
يكون تفاوت درجات الموحدين قربا وبعدا وكمالا ونقصا وفضيلة
ورذيلة وشرافة وخسة فرب موحد فائز بتوحيد الذات الواجبية بوجه
ولم يفز بتوحيد الصفات والافعال كاكثر المتكلمين وهم اصحاب ابي الحسن

الاشعري

الاشعري ورب فائز بتوحيد الذات والصفات دون الافعال كجمهور الفلاسفة
القائلين بعينية الصفات للذات المثبتين الوسائط والجاعلات والعلل
المؤثرات الموجبات وهو نوع من الشرك الا ان محققيهم مطبقون على ان الفاعل
الحقيقي هو الحق تعالى والوجود معلول له على الاطلاق والوسائط معدات
ومهيئات وسوابق ومقدمات قدمها الباري بمقتضى نظمه البديع وحكمته
الانيقة لا ان لها دخلا في التأثير والايجاد بل في التهيئة والاعداد واذا تقرر
هذا فنقول قوله الله اشارة الى توحيد الذات وقوله لا اله الا هو اشارة الى
توحيد الصفات وقوله الحي القيوم اشارة الى توحيد الافعال اما بيان
الاول فلان معنى اسم الله كما علمت هو الذات المستجمعة للصفات الكمالية
الذاتية الوجوبية ولا شبهة ان التركيب من الاجزاء ينافي الوجوب
الذاتي لكونه مستلزما لافتقار المركب الى كل واحد من الاجزاء والافتقار
ناش عن النقصان والامكان الذاتيين وهما منافيان للكمال والوجوب
الذاتيين بمعنى الالهية المستلزمة لكون الشيء مبدأ سلسلة الوجود
والايجاد منافيا للتركيب المستلزم للحاجة واما بيان الثاني فلان
التعدد في الصفات الكمالية الالهية يستلزم التعدد في وجود الذات لان
كل صفة لموصوف ولكون كل صفة لشيء فرع وجود ذلك الشيء فيلزم
من تعددها تعدده ولو بحسب العقل فلو تعددت الصفات الخاصة
بالواجب كالالهية والعالمية والقادرية على ما يشاء والعالمية بجميع
الاشياء يلزم تركب كل من الالهين من الذات والصفة والتركيب ينافي

الالهية تنافي الامكان للوجوب لا لابطال التركيب والتعدد في مجموع الذات
والصفة لا ينافي بساطة الذات والواجب الوجود هو الذات فقط دون
المجموع من الذات والصفة لانا نقول الكلام في الصفات الكمالية فاذا لوحظ
وجود الذات بحسب نفسه وقطع النظر عما يزيد عليه مما هو موصوف بالصفة
الكمالية الالهية لا يستلزم لا تسلسل الثاني ولا لزم افتقاره الى في كمال ذاته
ولو لم يكن ايضا مبدء سلسلة الممكنات كلها سواء كانت صفاتا او افعالا الاولى
فقد دل على وجود امر بسيط يقتضيه الاشياء اليه هذا خلف فهو بنفس ذاته المقدس
الواحد للكل فتقوم ذاته هو بعينه مقوم الهيته وكذلك سائر الصفات
التي يستوجبها الالهية ويستحقها الواجبية من الوجود والعلم والقدرة
والارادة فيجب ان يكون مصداق حملها جميعا على ذاته نفس الهويته البسيطة
من غير تركيب وتعدد لا باعتبار مغايرة الصفات ولا باعتبار المغايرة بينها
وبين الذات وبالجملة تاكد الوحدة في الذات الواجبة يستلزم استحالة
التعدد في الصفات الالهية مطلقا سواء كان مع تعدد الموصوف عينا
كفرض الالهين منفصلين او عقلا فقط كفرض صفات زائدة متعددة لموصوف
واحد كما ذهب اليه الصفاتيون تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا واعلم
ان الفساد والاستحالة في هذا الشق اشنع والفحش والظلم فيه اشد
عندي اذ يلزم فيه فوق ما يلزم في الاول من التركيب اللازم للتعدد
المنافي للوجوب شيء اخر وهو خلو الواجب في حد نفسه عن الواجبية والصفات
الكمالية بحسب اول الوضع وهي مفسدة مختصة بهذا الشق دون الشق

الاول

الشيخ

الاول اذ لا احد ان يفرض واجبين يكون صفات كل منهما عين ذاته الى ان يقوم
البرهان على استحالته والبرهان وان جمع بينهما في هذه الاستحالة ايضا لكن
بحسب البادية والاستحالة اخيرا لا يقتضي الوضع صريحا من اول الامر وكما ان
فوق كل ذي علم عليما الى اعلم العلماء وهو صاحب القوة القدسية وكل من
كل ذي جهل جهيلا الى اجهل الجهال وهو الجاهل بلزوم احد النقيضين
للاخر اذا لزم من اول الوضع وان كان جميع الجهالات مشتركة في البادية الى
الجهل بوضع شيء بعينه مع نقيضه وصفا وتتفاوت مراتبها بحسب مراتب سرعة
البادية وبطوءها وطول مسافة المقدمات وقصرها الى النتيجة فالرسوخ
في الجهل يتحقق اما بعدم التفطن بفساد الشيء المبين الفساد مع الاصرار به
وهذا هو الغاية او بعدم العلم باندراج الاكبر للاصغر مع قلة الحدود والوسايط
بينهما ومع اعتقاد نقيض النتيجة في مقابلة الرسوخ في العلم وهو سرعة التفطن
بالنتيجة مع كثرة الحدود والمبادي الذي يقال له الحدس الشديد وغايته
القوة القدسية التي للانبياء والاولياء وعدم الرسوخ في كل منهما يعرف
بمعرفة الرسوخ فيه اذ مراتب كل منهما لكونهما وجوديين متفاوتة بل بين مختلفة
شدة وضعفا ورسوخا وفتورا واما بيان الثالث فلان القيوم لكونه
صيغة مبالغة يدل على كمال الاستقلال في التقويم والايجاد شدة وعدة
فلو كان في الوجود فاعل اخر سواء كان تاما في الفاعلية او ناقصا مباينا
او مشاركا للاول يلزم خلاف المفروض وهو كونه ضعيفا في الفاعلية
فاقصرا فيها اما على تقدير كون الثاني تاما في الفاعلية والايجاد فلانه

يلزم ان يكون بعض الممكنات خارجا عن صنعه وايجاده فلم يكن قدرته
شاملة له لامتناع توارد علتين مستقلتين على معلول واحد معين فيكون
عدد مقدوراته ناقصا يمكن الزيادة عليه فلم يكن قيوميته في الغاية
بحسب العدد واما على تقدير كون الثاني مشاركا له في الفاعلية سواء
كان جزءا او معينا او معدا او آلة او سببا غائيا او مصلحا او اشتطارا لغرض صحته
او غير ذلك لم يكن بحسب ذاته قويا على ما يقوى عليه ذاته مع الشريك في هو
احد الامور المذكورة اي امر كان منها فقيوميته تدل على ان لا فاعل غيره
كما ان ذاته تدل على ان لا واجب سواه لقوله شهد الله انه لا اله الا هو فهذه
العلوم الثلثة التوحيدية اعني توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد
الافعال اعلى طبقات العلوم واعلى هذه الثلثة واشرفها هو علم الذات ثم
علم الصفات ثم علم الافعال ولهذا وقع بهذا الترتيب في قوله تعالى الله لا اله
الا هو الحي القيوم وكذا وقع الدلالة على هذه العلوم الثلثة في قوله سبحانه
والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم بهذا المنهج فان قوله الهكم واحد توحيد
الذات وقوله لا اله الا هو توحيد الصفات على ما قررناه وقوله الرحمن الرحيم اي
رحمن الدنيا ورحيم الاخرة توحيد الافعال هذا طريق التدريج في سلك الالهية
واما طريق التدرج في سلك العبودية فبعكس هذا الترتيب وهو الترقي
من الافعال الى الصفات ومن الصفات الى الذات فكما ان طريق الالهية يقتضي
التدرج النزولي الى ادنى المراتب ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد انا عند
المنكسرة قلوبهم انا عند المندرسة قبورهم لو ادليتم بحبل الى الارض السفلى

لهبط الى الله وذلك لان كمال النورية والظهور يوجب كمال القرب والدنو
الا ترى انه اذا كان في سطح واحد سواد وبياض يرى البياض لوضوحه اقرب
والسواد لخفائه ابعد ففي طريق العبودية يقع التدرج الصعودي الى اعلى المراتب
وهو مقام العبدية لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
فوقع بيان هذه المراتب في كلامه تعالى على سنة الالهية وفي كلام الرسول على
سنة العبودية حيث قال واعوذ بعفوك من عقابك فهذه ملاحظة توحيد
الافعال ثم قال واعوذ برضاك من سخطك هذا بملاحظة توحيد الصفات ثم قال
واعوذ بك منك هذا بملاحظة توحيد الذات فلم يزل الى القرب يترقى من
طبقة الى طبقة ومن مرتبة الى مرتبة في الشرف والقرب حتى ينتهي الى النهاية ثم
عند النهاية اعترف بالعجز والقصور لان الذات الاحدية ليس لاحد فيها
قدم فقال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فهذا ادق العلوم
واشرفها ويتلوه في الشرف والغموض علم الاخرة وعلم المعاد وهو متصل بعلم
المعرفة وهذه العلوم الاربعة قد اودعنا في بعض كتبنا ورسائلنا شيئا
من مجامعها واواسطها دون القدر الذي رزقنا منه مع قصر العمر وطول الامل
عني وقلة الاخوان والرفقاء وكثرة الاضداد والمعاندين ولم نشبع الكلام
حسب ما جعله الله قسطي لانه مما يكل عنه اكثر الافهام ويستضر به الضعفاء
وهم اكثر المترسمين بالعلم واني ما رايت في مدة عمري هذا وقد بلغ سنوه الى نيف
واربعين من عنده خبر من علم الاخرة على وجه يطابق القران والحديث ويوافق مقتضى
الكشف الصحيح بل قل من العلماء من احكم ظواهر العلوم الحقيقية ومباديها فضلا

عن اواخرها واواصيها حتى ارتاضت نفسه واستقامت على سواء السبيل فلم
يبق له طلب وشوق الا الى الحق وحرام في الحرم الاول الواجبي والفضاء التابع
الالهى ان يرزق شيء من هذه العلوم الاربعة خصوصا معرفة الذات وعلم الا
الاسمع رفض الدنيا وطلب الخمول وترك الشهرة مع فطنة وقادة وقريحة منقادة
وذكاء بليغ وفطرة صافية وحدس شديد المشرع الثالث في قراءة التهليل
اعلم ان لا اله الا هو بالمد ولك جميع التهليل وروى الهاشمي عن ابن كثير المد
الطويل مع انه من جملة القراء الذين يقصرون المدات المنفصلة وهي التي تحصل
حيثما يكون حرف المد في كلمة وسببه وهو الهمزة في كلمة اخرى وذلك لورود الاثر
في باب المد لهذه الكلمة وهو ما روى عن رسول الله صلعم من قال لا اله الا الله و
مد ها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن العجب ان بعض المتقشفين
المعلنين بالذكر في المجالس استدلوا بمثل هذا الحديث على فضيلة المد ورفع
الصوت في الذكر والصياح في الدعاء والنداء وهو ظاهر الفساد وهو ظن
فاسد ووهم كاسد وقد ورد في القران ما ينادى بخلافه كقوله تعالى واذكر
ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول ومثل ما ورد في الحديث
عن النبي صلعم خير الذكر الخفي وخير العبادة اخفها وخير المجالس اوسعها الحديث
قال بعض اصحاب القلوب يا رافع الصوت بالدعاء اما جهورى الصياح في
النداء امن القرب تنادوا ومع الكفاية تتكلم اقسام لشيء قسمك ام رزق
جهل اسمك سبحان الله عما يصفون وتعالى ذاته عما تشركون انام من خلق
الانام اتظنون ان لا ناكلون ارزاقكم دون ان ترفعوا اصواتكم انتهى بغير لا شبهة

ان

في ان لسان الحال افصح ورواق الرحمة ابسط وافسح وفائدة الذكر والتهليل
هو القرب من الحق الجليل وهو انما يحصل بالمكالمة الباطنة بلسان الحال دون
مقارعة الاسماع بالة الاصطكاك بالمقال وكلما كانت العبادة استر واخفى فهي
ابعد عن شائبة الرعونة والرياء ولهذا المعنى اختار المخلصون من اهل الله تعالى
والسالكون سبيل العبودية الخلوة عن الخلق للذكر والمناجات واثروا العزلة
عن الناس حذرا من الوسواس واستوحشوا من رويتهم خوفا عن مزاحمة الاغيار
بل لا يحتمل الهمس من الخفيف في اوقات انزعاجهم الى الحق كي لا تشوش حالهم ولا تنكدر تشعيثهم
ومنا لهم هذا حال المريدين السالكين قبل الوصول واما عند تحققهم بالوجود
البقائي بعد تمام حركاتهم ذاهبين الى ربهم ولا ثم ذاهبين فيه اخيرا فلا يتفاوت
عندهم الخلوة والجلوة والاسرار والاظهار بل ربما كان لهم ولغيرهم في الجهر
والاعلان مصلحة دينية بعد تمام حركاتهم ذاهبين الى ربهم وحكمة شرعية
يرجع الى نفس الانسان بخصوصه او الى اصلاح مدنية فاضلة كما في الجمعة
والجماعات والاعياد والجيوش وحيث ما ورد في الشرع الاقدس من
استحسان رفع الصوت والاعلان كما في الاذان وفي مواضع من الصلوات
المكتوبة وغيرها ويناسب ذلك ما روى عن اهل الشرايع القديمة تدل
في شريعتهم الى رفع الاصوات بالاذكار في معابدهم وكذا ما قاله بعض
قدماء الحكماء ارتفاع الاصوات في بيوت العبادات بحسن النيات وصفا
الطويات تحل ما عقدته الافلاك الدائرات والكواكب السائرات
وما قال بعض ارباب القلوب في بعض مخاطباته للنفس اذكرى ايها النفس

الفاصلة ربك باصوات المجاهرة والصياح والتفخيم والتعظيم ما ابهاك
يا محدثة بجهده بذكر الله اشواقها ومنازعها وسككها وبيوتها وسطوحها
عند بلوغ راس الشرات الى مراسم التسبيح وكبرى تكبيرا جهريا تهزم به جنود
الشيطان وتهزم جبهة الطاغوت وترعد خبيثات النفوس وتهز الارواح
وتحرك الاشباح الصيحة الجهورية فريضة في كتاب الله المسطور بالبيانات
ومآثر ربنا الظاهر ان كلا من الجهر والاخفات والاعلان والاسرار مستحسن بوجه
وحينئذ واندفع التدافع الذي يتراءى بحسب الظاهر بين ما ورد في باب
كل منهما من الاستحسان والاستهجان وذلك لان ملاك الامر في اعمال العبد
وافعاله النية الخالصة والتوجه التام الى المعبود والاقبال بالكلية
الى المقصود اذ العبادة والعمل بدون الاخلاص في النية معطل ومهمل كجسد بلا
روح فيه وبذر لا ثمرة منه كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين فالامر انما يتعلق بعبادة بهذا الوجه فاذا كان تمام العمل بالاخلاص فلا
ما دام في هذه النشأة الدنياوية ولم يطلق روحه عن اسر هذه القيود الجسمانية
لا يأمن عما يشوش روحه ويبعده عن خالق النية الالهية فيحتاج غالبا
في اوقات ان حاجة الى الخلوة العزلة والخلوة والاستيحاش عن الخلق والاسرار
في العبادات والاذكار تخلصا عن فتنة السمعة والرياء في الاظهار وتحفظا على
ادامة مراسم العبودية لله الواحد القهار واقامة لوظائف المذلة والتواضع
والانكسار تقربا الى العزيز الغفار بقوله عند المنكسرة قلوبهم واما اذا قوى
روحه بالعلم والعمل واستحكم اساس معرفته وايمانه بالله عز وجل وقوى

نفسه

نفسه عما سوى الله بحيث يكون وجود الدنيا وما فيها في نظر شهوده كظل و
فيء بل كلا شيء فلا يتغير حاله عند تغير حالات الاحوال ولم يبرح عما هو عليه
في كل حال فلا باس لمثل هذا الانسان ان يبرز من مكمنه ويظهر للخلق مرشده
وحاله ليتأسوا به ويتركوا وجوده ويقتدوا به في طريق السلوك والعبادة
الظاهرة وهكذا كان دأب اكابر العلماء والمجتهدين في البداية والنهاية

المشرع الثالث في حقيقة الوحدة المقصودة من كلمة التهليل اعلم ان
لفظ الواحد قد يكون اسما وهو الواحد بما هو واحد وقد يكون صفة وهو
الشيء الواحد الاول هو الذي يتقوم منه العدد بتكريره والثاني كقولك
شخص واحد وربما يوجدان في امر واحد باعتبارين كعشرة واحدة فان الوحدة
العارضة للعشرة غير الواحد الذي يتقوم هي منها ومطلق الوحدة معناه انه
لا ينقسم من جهة ما يقال انه واحد فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم
من حيث هو انسان الى انسانين لان صرف الشيء وحقيقته لا يكون الا معنى ولهذا
فكلما فرضته ثانيا له فاذا نظرت اليه هو بعينه هذا ولا يفارقه الا بمعنى آخر
غير حقيقته فالانسان ينقسم الى ابعاض واجزاء ليس شيء منها انسانا او
الى جزئيات واشخاص ليس تعددها في نفس الانسانية بل بامور عارضة
ومشخصات لاحقة لنفس وهيهنا وذلك من جهة اخرى ومن هيهنا نعلم ونحو
نتحقق ان الوحدة لازمة لكل حقيقة ولكل مهية والكثرة امر لا حق له في الخارج
كما ان الوجود قياس منبسط على كل شيء من الاشياء الحقة اللاوجود فانه من
حيث له مفهوم مرده هي نحو من الوجود العقلي اذ هو بهذه الحيثية شيء من الاشياء

لا باعتبار انه سلب الوجود بل المعدوم المطلق والمجهول المطلق لكل منهما عنوان
في الذهن يحمل ذلك العنوان على نفسه نقيض ذلك المفهوم وهو الموجود في الجملة
والمعلوم بوجه ما فكذلك الوحدة لشمولها وانبساطها تصدق على نفسها
وعلى ما يقابلها اي الكثرة حيث يقال كثرة واحدة وعدد واحد كما مرّ فالوحدة والوجود
كانهما رفيقان متصاحبان اينما تحقق احدهما تحقق الآخر بل الكشف والبرهان
يحكمان بانهما امر واحد ذاتا وصفة وحقيقة وما قيل من ان الوحدة تغاير
الوجود لان الوجود ينقسم الى الواحد والكثير والمنقسم الى شيئين مغاير لهما
بالانقسام فالجواب ان الكلام ليس في ان المفهوم من الوحدة عين الوجود
لانه متبين الفساد والا لكانا مترادفين ولكان قولنا موجود واحد غير
مفيد لكونه بمنزلة قولنا موجود موجود او واحد واحد ولكان قولنا موجود
كثير متناقضا والتالي باطل بل المقصود من حقيقة الوحدة عين حقيقة الوجود
وكل نحو من انحاء الوجود عين نحو من انحاء الوحدة فنقول المقسم في هذا التقسيم
مفهوم الوجود المطلق العام لا الحقيقة الخاصة وكما ان الوجود بالمعنى العام
ينقسم الى الواحد والكثير فكذا الوحدة بالمعنى العام الشامل للواحد الحقيقي
والكثير الحقيقي ينقسم اليهما كما سبق ان الوحدة مما يعرض الكثرة وبيان ذلك
ان الوجودات متفاوتة في درجات الوحدة كما انها متفاوتة في فضيلة الوجود
وكما ان احق الجميع بالموجودية الوجود القيومي اذ هو صرف الوجود الذي
لا يتصور فيه عدم بوجه من الوجوه اصلا لكونه موجودا بجميع الاعتبارات
واجبا على جميع التقادير وجوبا ازليا ابديا وضرورة ذاتية ازلية بخلاف

سائر الضروريات الذاتية او الوصفية لتقيدها بما دام الذات وما دام الوصف
وبعده الوجودات العارضة للماهيات على تفاوت مراتبها فان صدق الموجودية
لها ضرورية مقيدة بما دام الوجود بادامة الجاعل التام اياها ثم نفس
الماهيات الممكنة المعروضة للوجود في الخارج ثم الذهنيات الصرفة والفرضيات
الكاذبة فكذلك احق الاشياء بالوحدة نفس الواحد بما هو واحد الذي
صدق الواحد بالضرورة الازلية فهو الواحد الحقيقي الذاتي الالهي ثم
الوحدات الحقيقية العارضة للبسائط او المركبات من جهة صورتها
الطبيعية التي هي جهة وحدتها ثم الامور التي لها كثرة حقيقية ولها وحدة
جمعية اشتراكية من جهة اخرى وتلك الجهة اما مقومة او عارضة الاول
هذا والثاني ذاك فالاول قد يكون جنسا لكثير كاشتراك الانسان والفرس
في الحيوان وقد يكون نوعا كاشتراك زيد وعمرو في الانسان وكذا الا
تحاد في الفصل ايضا والثاني قد يكون محمولا لها وهو الواحد بالمحمول
كالقطن والثلج المتحدين في الابيض المحمول عليهما وقد يكون موضوعا كالكاتب
والضاحك المتحدين في الانسان المحمولين عليه والثالث هو الواحد
بالاضافة الى شيء واحد ثم المشاركة في المحمول ان كانت في النوع فتسمى مماثلة
وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع
مطابقة وفي الاضافة مناسبة وجهة الوحدة في هذه الامور المذكورة في
اذا قيس الى نفسها وان كانت وحدتها حقيقية بالمعنى الاعم لكنها ليست
مرتبة واحدة من الكمال لان وحدة الجنس ليست كوحدة النوع ووحدة

الاضافية ليست كوحدة الذاتي المقدم وان كان الجميع عقليات لا وجود لها
في الخارج بخلاف الوحدة الشخصية لانها خارجية ثم الواحد الشخصي الذي لا
ينقسم اصلا احق بالوحدة الذي ينقسم بوجه والثاني اشرف على مراتب فانه قد
يكون واحدا بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متحدة في تمام الحقيقة
انقساما لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم الطبيعي الواحد البسيط وقد يكون
واحدا بالتركيب والانضمام وهو يكون كثيرا انه بالفعل ويقال له الواحد بالاجتماع
وذلك على ضربين تام ان حصل فيه جميع ما يمكن حصوله فيه وغير تام ان لم
يحصل فيه ذلك ويقال له كثير ويسمونه الناس غير واحد ثم التمامية
اما بحسب الوضع كالدرهم الواحد او الصناعة كالبيت التام او الطبيعة
كالانسانية التام الخلقة والخط المستقيم المقبولة الزيادة الى غير النهاية
فليس بواحد من جهة التمام بخلاف المستدير اذا تمت احاطته بالمركز واما
الذي لا ينقسم في الخارج اصلا اي بالقوة كالمتصل ولا بالفعل كالمجتمع فهو اما
ذو وضع كالنقطة او غير ذي وضع كالعقل والنفس واذا حققت الحقائق
علم ان شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وشرف كل واحد بغلبة الوجود
فيه وان لم يخل موجود ما عن الوحدة حتى العشرة في عشريته ولم يخل وحدة
عن الوجود كالاعداد الغير المتناهية والفرضيات العقلية فكل ما هو ابعد
عن الكثرة فهو اشرف واكمل وحيثما ارتقى العدد الى الاكثر نزلت نسبة الوحدة
الى الاقل فالاحق بالوحدة من اقسام الواحد الحقيقي بالمعنى الاعم هو ما لا ينقسم
اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا ينفصل وجوده عن

مهيته

مهيته بحسب العقل ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا لا بالفعل ولا بالقوة وان تصور
انقسامه الى اجزاء الحد ذهنا ثم الواحد بالاتصال ثم الواحد بالاجتماع ثم
الواحد العددي احق بالوحدة من الواحد النوعي لكون وحدته كوجوده ذهنية
وهو احق من الواحد الجنسي لشدة ابهامه وعدم تحصله وكذا الاجناس يتفاوت
ضعفها في الوحدة بحسب مراتب عمومها وابهامها وبعدها عن الوحدة
العددية الشخصية ولقائل ان يقول
حيثما وجد في الكتب الحكمية الرسمية ان الوحدة مغايرة للوجود لان الكثير
من حيث هو كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد ينتج فليس
كل موجود بواحد فاذا الوحدة مغايرة للوجود نعم يعرض لذلك الكثير وحدة
خصوصيته لا انه يعرض الكثرة لما عرضت له الوحدة فنقول له ان اردت
بالموصوف بالحيثية المذكورة في المقدمتين ما يراد منه في مباحث المهية لاجل
التمييز بين الذاتي والعرضي فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا المعنى لا موجود
ولا معدوم والا لزم ان وصف الوجود ليس بعينه وصف الكثرة وان اريد ان
معروض الكثرة حين كونه معروضا للكثرة او بشرط اتصافه بها موجود سلمنا
لكن منعنا الكبرى اذ كما انه موجود فهو واحد ايضا اذ ما من شيء الا وله وحدة
حتى الكثير في كثرته فثبت ان الوجود غير منفك عن الوحدة فان رجع وقال
بعد اختياره الشق الثاني ان الوحدة ههنا عرضت للكثرة لا لما يعرض له الكثرة
فموضوعهما متغايران مثلا العشرة عارضة للجسم والوحدة عارضة للعشرة من
حيث انها عشرة فهنا شيئان الكثرة وموضوعها فالكثرة للموضوع والوحدة

57

للكثرة فوحدة الكثرة لا تناقض تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة
موضوع الكثرة فانها تنافى كثرته مع اتحاد الزمان ولا تنافى وجوده فثبت
المغايرة بين الوجود والوحدة فنرجع ونقول قد مرّ ان الوحدة كالوجود على
انحاء شتى وكل وحدة خاصة تقابلها كثرة خاصة والوحدة المطلقة تقابلها
الكثرة كما ان الوجود الخاص الذهنى او الخارجى يقابله العدم الذى بازائه
والعدم المطلق بازاء الوجود المطلق والتحقيق ان وجود ما عين وحدة ما
باى اعتبار اخذ فاذا تقرر ذلك فنقول ما ذكر لا يدل على مغايرة الوحدة
المطلقة للوجود المطلق اذ الكثير المقابل له مما لا وجود له اصلا لان كل موجود
فله جهة وحدة ولو بالاعتبار فموضوع الكثرة كالرجال العشرة مثلا من حيث
كونهم عشرة ليس لهم وجود غير وجود الاحاد الا بالاعتبار العقلى لا فى الخارج
والا لم ينضبط شئ من التقاسيم اذ كل ما ينقسم الى شيئين اثنين فاذا كان
موضوع الاثنينية موجودا يكون منقسما الى ثلثة وهكذا ولم ينحصر ايضا المقولات
فى العشرة اذ موضوع هذه العشرة لو كان موجودا خارجيا لكان مقولة اخرى
غير احد المقولات العشرة فقد علم ان الكثير من حيث الكثرة لا وجود له الا
فى الاعتبار العقلى وكما ان للعقل ان يعتبره موجودا فله ان يعتبره شيئا واحدا
فاتقن فى هذا المقام لانه مما زلت فيه الاقدام اذا تقرر ما ذكرناه فنقول
ان الواحد الحق لكونه مبدء سلسلة الممكنات يجب ان يكون وحدته هى الوحدة
الحقيقية بمعنى الاخص بمعنى ان ذاته نفس حقيقة الوحدة بلا شوب كثرة واثنينية
اذ لو كانت الوحدة عارضة لذاته بذاته فلم يكن ذاته من حيث هى هى واحدة

ويكون

ويكون الواجب فى اتصافه بالوحدة مفتقرا الى سبب وذلك السبب اما ذاته او غيره
فعلى الاول يلزم ان يكون ذاته موجودة واحدة قبل هذه الوحدة لكونها علة لها
وعلة الواحد واحد فننقل الكلام الى الوحدة السابقة ويتسلسل او ينتهى
الى سبب واحد يكون وحدته عين ذاته وهذا خلف مع انه مطلوب وعلى الثانى
يلزم افتقار الواجب فى وحدته الى الممكن وهو ممتنع لان الافتقار فى الوحدة
يستلزم الافتقار فى الوجود اذ الشئ ما لم يكن واحدا متعينا لم يوجد وايضا
يلزم الدور فى افتقار الواجب فى وحدته الى الممكن وبالعكس لكون كل ممكن
مفتقرا الى علة تامة معينة فثبت ان وحدة الواجب كوجوده عين ذاته ومن
ههنا يظهر للبيب العارف ان حقيقة الوجود وحقيقة الوحدة امر واحد فان
قيل هذا الكلام يتوقف على امرين احدهما ان الوحدة صفة ثبوتية والاخر انها
امر محقق فى الخارج ونحن لا نسلم كونها ثبوتية لم لا يجوز ان يكون سلبية معناها
نفى الكثرة ولو سلمنا كونها امرا ثبوتيا فلا نسلم انها مما له ثبوت فى العين فضلا
عن ان يكون لها صورة عينية وذلك لانها لو كانت للوحدة وجود عينى
لكانت الوحدات متساوية فى ماهية الوحدة ومتبائنة بتعيناتها فيكون
للوحدة وحدة اخرى وهلم جرا وذلك هو التسلسل المحال فالجواب اما
عن الاول فهو ان المفهوم من الوحدة امر ثبوتى لانه لو كان سلبيا لكان
سلبا للكثرة فان كانت الكثرة سلبية وسلب السلب ثبوت فالوحدة
ثبوتية وهو المطلوب ولو كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى لها الا مجموع
الوحدات فان كانت الوحدة سلبية حصل من الامور العدمية امر موجود

وهو محال قلت ان الوحدة صفة ثبوتية واما عن الثانى فلانه لا يمكن ان يقال
لا تحقق لها الا فى الذهن لانا نعلم بالضرورة ان الشئ المحكوم عليه بانه
واحد قد كان وحدا فى نفسه قبل ان وجد ذهنيا واعتبارا فثبت ان
كون مهية ما واحدة صفة ثبوتية زائدة على تلك المهية قائمة بها مع قطع النظر
عن الاعتبارات والنسب والحيثيات العقلية ثم ان كون الوحدة موجودة
لا يستدعى الا ان يكون واحدة اعم من ان يكون بنفس ذاتها او بامر عارض كما
كما فى سائر المشتقات على ما هو التحقيق بل وزان الامر فى الوحدة كوزانه فى
الوجود فان كون الاشياء موجودة انما بالوجود وكون الوجود الوجود انما هو بنفس
لا بامر زائد عليه لاستغنائه عنه فكذا الحكم فى كون الوحدة واحدة على ان الوحدة
فى مفهوم المشتقات هو المعنى المصحح للحمل وكلامنا فى اثبات حقيقة الوحدة
اى ما به الشئ واحد لا الا فى الواحدية المصدرية فاذا كانت الوحدة حقيقته فى
الخارج لكانت واحدة لكن لا يلزم ان يكون وحدتها بغير نفسها قياسا على
الاشياء الواحدة التى حقيقتها امر غير الوحدة فيحتاج فى واحديتها الى ان
تقوم بها وحدة خارجية عن ذاتها فوحدة الوحدة وراء ذاتها ليست
الا واحديتها كما ان وجود الوجود وراء حقيقته ليس الا نفس موجوديتها
وبهذا يندفع التسلسل المذكور فى مثل هذا المقام لان خطرات الاوهام
لا تقف عند حد والعجب من بعض الحكماء كيف عول فى نفى موجودية الوجود
والوحدة وغيرهما على مثل ذلك البيان مع انه قد حقق الكلام فى باب حقيقة
النور انها ظاهرة بذاتها لا بضوء زائد عليها وكذا فى الامتداد الجوهر الذى

بنفس

بنفس ذاته ممتدة وامتداد اجزاء الزمان بانفسها تقدمها وتاخرات وذوات
تقدم وتاخر وخلاصة القول ان للوحدة كالوجود معنيين احدهما امر عام
مصدرى وهو كون الشئ واحدا والثانى هو منشأ الواحدية قد يكون عين
ذات الشئ وقد يكون زائدا عليه والواحد الحق من قبيل الاول لكونه احق
الاشياء بالواحدية اذ الكثرة منشأ الامكان والنقص والقصور ومن
ضرورة كونه واحدا حقيقيا كونه وجودا صرفا مقدسا عن المهية وذلك لانه
لو كانت له مهية كلية لكانت وحدته وحدة مبهمة مشوبة بالكثرة والابهام
ولم يكن الوحدة عين ذاته لانه كل مهية سواء كانت نوعية او جنسية يكون
الوحدة عارضة لها اذ المهية من حيث هى هى ليست واحدة ولا كثيرة فثبت
ان ما حقيقته الوحدة لا يمكن ان يكون ذا مهية كلية فالواجب بحت الوجود
ومحض الهوية ولهذا ثبت معنى كلمة التوحيد فان معنى لا اله الا هو على هذا
التقدير لا اله الا ما يكون ذاته هويته اى وحدته العينية الحقيقية بخلاف
غيره من الاشياء التى يكون تعيناتها زائدة على اعيانها الثابتة ثم من ضرورات
كون الحق واحدا بهذا المعنى الذى يقال له الاحدية الصرفة كونه واحدا بمعنى
عديم الشريك ويقال له الواحدية والفردانية وذلك لان الاشتراك
فى الالهية والواجبية يوجب الاشتراك فى الذات اذ الصفات الكمالية قد
مر انها عين الذات والاشتراك فيها اشتراك فى نفس الذات فيكون وحدتها
وحدة اشتراكية من قبيل الوحدة النوعية والجنسية وقد مر ان وحدة المهية
الكلية وحدة عارضة وان حقيقة الوحدة لا يمكن ان يكون عارضة لشئ

فلو كان للواجب الحق شريك تعالى عن ذلك علواً كبيراً يلزم ان يكون وحدته الحقة
وحدة غير حقيقية فيلزم الخلف وهذا مطلب جليل في البرهان على التوحيد
مستنبط من نفس التوحيد تحدسنا به الهاماً من الله تعالى والتأييد على
ان لنا برهاناً عرشياً على هذا المطلب العالي الشريف لم يسبق بمثله احد قبلنا
حيث لم يرد عليه شيء من الايرادات والشبهات خصوصاً شبهة المشهورة
المنسوبة الى ابن كمونة الواردة على الدلائل المتداولة بين الناس قد كتبنا
في اسفارنا الاربعة من اراد ذلك فلينظر فيها **المشرع الرابع** في كيفية التوصل
الى معنى التوحيد الحقيقي وطريق السير الى عالم الوحدة الحقة اعلم ان النظر الى مفهوم
الوجود يؤدي الى وجود قائم بذاته واجب بنفسه والا لم يتحقق موجود ما
اصلاً لان الوجود مهية انه في الاعيان فاذا لم يكن ما هو في نفسه لنفسه بنفسه
وجوده موجوداً ثابتاً لم يكن لشيء من الاشياء وجود اصلاً كما انه لو لم يكن في الوجود
نور في ذاته لم يكن لشيء من الاشياء صفة النورية اصلاً الا انه ليس من شرط
كون الشيء نوراً ان يكون قائماً بنفسه بلا علة بخلاف كون الشيء وجوداً بنفسه فانه
يلزم ان يكون وجوداً مقدساً صرفاً احدياً بلا علة وفاعل وغاية وتركيب
وتكثر وتحيز وتجسم وحلول وتعلق لانه اذا ثبت وجوب الوجود فهو يقتضي
ان لا يكون الواجب لذاته مفتقراً في شيء من الاشياء الى شيء من الاشياء اصلاً
والا لزم فيه جهة امكانية غير جهة الوجود فيكون مركباً وكل مركب ممكن فلا
يكون ما نفس حقيقته الوجود الصرف الا ما كان في غاية الجمال والعظمة والجلال
والاكرام منزه الذات عن انحاء التعلق بشيء والتركيب من شيء ونعوت الارتيابات

من كمالات

من كمالات الجميلة كونه عديم المثل والنظير كما هو المشهور عند الجمهور واما بحسب
النظر العلمي فلان الاشتراك مع الغير مما يوجب الابهام وعدم الاستقلال في
التحصل وهذا ينافي كون الشيء وجوداً حقيقياً ذا هوية حقيقية ويلزم تركب
الوجود الصرف وهو خلاف المقدر هذا اذا كانت جهة الاشتراك امراً مقوماً واما
اذا كانت صفة حقيقية فهو اوضح لما مر من ان حقيقة الوجود القائم بذاته كمال
بنفس ذاته لا بامر زائد واما اذا كانت صفة سلبية او اضافية فالسلوب
والاضافات ليست في الحقيقة اشياء تستلزم الاشتراك فيها اشتراكاً في
صفة كمالية بل هي في الحقيقة سلب صفات او مجرد امور اعتبارية محضة هذا
اقول ومن تحقق معنى حقيقة الوجود بنور الباطن وصفاء الضمير لم يشك في
وجود الواجب تعالى ولا ان واجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته
الكمالية ولا في ان واجب الوجود في جميع صفاته الكمالية واحد بجميع حيثياته
فرد من جميع اعتباراته حتى عن حمل مفهوم الوحدة عليه لان طبيعة الحمل يقتضي
الاثنينية ولو في العقل وهو منحط عن درجة الاحدية وتصور ذاته وههنا
حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم
الوحدة فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة فاعرف هذه الاسرار لتخلص
عن ظلمات شبهات الاشرار وتفوز بمقامات الابرار وتستغرق في بحار عالم
الانوار بشروق نور الواحد الجبار **المشرع الخامس** في نفي انحاء الشركة عن
الواحد الحقيقي بعدما تحقق وتقرر كونه تعالى واحداً بنفس ذاته في اعلى المراتب
الوحدة فلنا ان نقول انه لا مماثل له في ذاته ولا مجانس له في حقيقته ولا م

له في صفاته ولا مساوي له ولا مطابق ولا مناسب ولا مفارق ولا مكافي
ولا مع لان كلا من هذه المعاني يعرض لما يعرض له الكثرة مع جهة وحدة ما فانه
كما علمت ان المماثلة والمجانسة يعرضان لما له ماهية كلية نوعية او جنسية
وحقيقة الوجود مقدس عنه والمشابهة والمضاهاة لما له كيفية في
و بصفة كمالية زائدة عليه والحق تعالى انما يتجمل بذاته ويتزين بنفسه لا
بامر اخر صفة كانت او غيرها والمساواة والمحاذاة يعرضان لما له كم ومقدار
والمطابقة تعرض لما له وضع وتجسم والله تعالى منزه عن ان يكون جسما او
جسمانيا والمناسبة تعرض لما له اضافة يتحد معه غيره فيها واضافته تعالى
الى الاشياء ليست الا قيومية لها وحيث لا قيوم سواه فلا مناسب له اصلا
والمعية والاقتران يعرضان للزماني المتحد مع اخر في الزمان او المكاني مع
غيره في المكان والمكافات يكون بين شيئين متفقين في درجة الوجود وفي
رتبة العلية والمعلولية وما سوى الحق الاول معلول له اما بواسطة
او بغير واسطة والمعلول لا يكون في درجة الوجود مع علته وقس عليه
جميع انحاء الاشتراك والاتحاد وقدس الحق الاول من كل وحدة غير حقيقية
يوجب نحوا من الشرك الخفي او الجلي وازل عن قلبك رينها وشركها ليصيقل
هذا التوحيد كي يتجلى عن غيك وجود الاغيار ويتجلى له الحق الواحد القهار
فاذا علمت وتحققت هذا المقام ظهر لك ان المناسبة التي اثبتها بعض المتصوفة
في حقه تعالى كلها اوهام مضلة فما ابعد عن درجة التوحيد اقول من
توهم من هؤلاء ان نسبة الباري تعالى الى العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا

وذلك

وذلك لان نسبة النفس الى البدن ليست نسبة القيومية بل نسبة التدبير التصرفي
بالتعاون فانها وان كانت مجردة عن المادة البدنية ذاتا لكنها مزاولة لها فعلا
بمعنى ان لا تأثير لها في شيء من الاشياء الا بتوسط البدن بحسب الوضع كسائر
القوى الجسمانية التي بتوسط المادة بينها وبين اثارها بالوضع بل نسبة النفس
الى البدن وقواه في هذا العالم كنسبة صاحب السفينة الى السفينة والاتها
في البحر لانها انما يحتاج اليها للجري في بحر الطبيعة لاقتناص جزئيات هذا
العالم لينتفع منها ويتزود بها في سفر الاخرة ويتجر بها تجارة لن تبور وهي
ان تستعد للقاء الله تعالى ورضوان منه وايضا الارتباط الذي هو بين
النفس والبدن ارتباط تعلقي يوجب تأثر كل منهما عن صاحبه وافتقارا
اليه بوجه يحصل منهما نوع واحد طبيعي والله تعالى مقدس عن لحوق معنى
التأثر والانفعال به متعال عن ذلك علوا كبيرا واسخف من هؤلاء اعتقادا
واردأهم مذهبا من ذهب الى ان الحق تعالى ذات واحدة متصورة بصور مختلفة
وهيئات متغايرة هي حقائق الممكنات وصورها سبحانه هذا الذي تفوهوا به
صفة الهيولى الاولى التي هي اظلم الذوات واخس الموجودات واكدرها التي تكون
بغاية النقص والخسة والقصور وغايتها محض القوة والخفاء ووجودها
ادون مراتب الوجود لكونه شبيها بالعدم واللاوجود لان وجودها هو استعداد
وجود الصور وذلك كفر صريح واين هو من الله تعالى وهو محض الكمال الجمال والفضيلة
والكمال والغنى والفعلية والوجوب لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا حيث يشبهون مجمع الكثافة والظلمة برب العزة تعالى

عما يقول الظالمون علوا كبيرا وجماعة منهم زعموا ان الحق تعالى قوة سارية في جميع
العالم اسفله واعلاه ويكون في كل شيء منشأ واثره الخاص وهذا الذي افتروا
به على الله هي الطبيعة الكلية السارية في الاجسام واين هو من رب العزة
سبحانه وجماعة منهم زعموا ان للعالم بجميع اجزائه ذاتا واحدة متصرفة فيه
مدبرة اياه يقلبه كيف يشاء وبها حيوة كل جسم من الاجسام وحركته
الارادية وتشوقه الى الديمومية والبقاء وقالوا ان الباري عز اسمه
هو نفس العالم التي بها حيوته وحركته ولم يهتدوا بان هذه صفة النفس
الكلية للجسم الكلي فان العالم بجميع اجزائه حيوان واحد له نفس واحدة
كلية هي مجموع النفوس وهذه النفس عبد من عباده تعالى عالمها عالم الكون
والفساد وقد مر ان الله تعالى منزه من هذه تنزيها عظيما وجماعة زعموا ان
للعالم نورا كليا محيطا به علوا وسفلا ويحرك النفوس على سبيل التشويق
والامداد وبه يستفيد الانسان الكمالات من العلوم والمعارف والا
لهامات وهذه النسبة ايضا مما يجب تنزيه الحق عنها لانها صفة عبد
من عباده وهو العقل الكل الذي هو اول ما خلق الله قال له اقبل فاقبل
ثم قال له ادبر فادبر هو قلم الحق وعالمه عالم القضاء الالهي وهو الممكن
الاشرف والعبد الاعلى والمخلوق الاعظم لانه قال بعزتي وجلالي ما
خلقت خلقا اعظم منك فبك اخذ وبك اثيب وبك اعاقب كما وقع
في الحديث النبوي ص وكونه اشرف الممكنات لا ينافي كون محمد ص اشرف
المخلوقات حتى الملائكة المقربين وذلك لان حقيقته هي الحقيقة المحمدية

هو

فهو عند الاقبال والبداية عقل اول وهو اول الجواهر والعقول وقائد سلسلة
العلة والمعلول وفاتح باب الرحمة والجود وواسطة فيض الحق في الجود وعند
الادبار والنهاية عاقل اخر هو زبدة العناصر والاصول وخاتم كل نبي ورسول
وثمرة شجرة عالم الاضداد وسائق العباد الى منزل الرشاد ودرجة السالكين
وهادي الخلق الى رضوان الله الملك الحق والمعبود المطلق فثبت وتحقق
ان الحق تعالى كما انه واحد فرد في ذاته فكذلك في جميع صفاته واضافته وسلوبه
لان جميع صفاته الحقيقية يرجع الى صفة واحدة وهي وجوب الوجود الذي
هو عبارة عن الوجود المتأكد الصرف القائم بذاته وكذلك جميع اضافاته من
القادرية والعالمية والرازقية والمبدئية والسببية والتقديم ترجع
الى اضافة واحدة هي قيوميته تعالى للاشياء اعطاء الوجود التي يعرفها الكاملون
في المعرفة والراسخون في العلم وكذا سلوبه كسلب الجوهر والجسمية والتحيز
والحلول والعجز والقصور والتقصير والتغير كلها يرجع الى سلب الامكان
مطلقا كما يظهر لمن تدرب في الصناعة العلمية فاذا لا شريك له في هذا
السلب فلا شريك في السلوب كلها واذا لا شريك له في قيوميته تعالى
فلا شريك له في الاضافات كلها فهو اذن واحد فرد في ذاته وجماله وافعاله
وجلاله فظهر كما انه سبحانه منزه عن المثل والشبه فهو منزه عن المثال والنظير
فما حكم به الغزالي وغيره انه تعالى منزه عن المثل لا عن المثال محل نظر نعم هذه
الامثلة الواقعة في القران المبين والحديث المتين وكلام اكابر الدين الائمة
المعصومين سلام الله عليهم اجمعين الجارية في حق الله تعالى عند تفهيم الخلق

وتقريب افهامهم لدرك حقيقة نسبته تعالى الى العالم وكيفية نظمه للموجودات
وحكمته وصنعه للاشياء وان لم يكن شيء منها مثال له بالحقيقة لعدم اتمام
شيء من الاشياء معه تعالى في اضافته ونسبته الى ما سواه لكن كل منها شبيه بالمثال
لكونه مقربا من وجه فاطلاق المثال عليه من باب الاطلاق على الشيء باسم
شبيهه فاذا حققت الامر واستقمت في توحيده تعالى على هذا الوجه المستدعي
لتفرده وتنزيهه عن الاثنينية والشركة في الاضافات بل في السلوب ايضا
فقد عرفت من الفائزين بكرامة التحقيق واليقين السالمين عن شين
الظن والتخمين ولهذا المعنى قيل التوحيد اسقاط الاضافات وهذه المرتبة
من التوحيد يقصر السالك للمقام يقصر عنه البيان ولا يفيد الا المشاهدة
والعيان دون المشافهة مع العميان ومن كشف له الغطاء صار خيالا ومن طبع
على قلبه وحرم على طبعه منى بالخذلان وبعد عن حقيقة الايمان واخطأ
عن درجة الايقان وكل ميسر لما خلق لاجله منتهي بسلوك منهجه وسبيله
فيما يتعلق بقوله تعالى الحي القيوم وفيه فصول

فصل الاول في مفهوم هذا الاسم واشتقاقه اما المفهوم من الحي فقيل
الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر او هو الدراك الفعال فاورد عليه ان
هذا لا يقتضي المدح لمشاركة اخس الحيوانات اياه في ذلك ويمكن الجواب بان
مفهوم الادراك والقدرة مما يقبل الاشد والاضعف والمقول بالتشكيك
مما يختلف صدقه على الاشياء بالكمال والنقص والاولية وعدمها وفي
كل بحسبه فالعلم في حق الحيوان يكون هو الاحساس وفي حق الحق التعقل

وكذا

وكذا الفعل في حق الحيوان يكون من باب التحريك وفي حقه تعالى من باب الابداع
فمعنى الحي وان كان مفهوما عاما الا انه ينصرف في الحيوان الى الحساس المتحرك
اي مما شانه ان يحس ويتحرك وفي الواجب الى ما يكون عالما بالفعل
لجميع الاشياء قادرا بالذات على كل الموجودات لتعاليه عن القوة والاستكمال
وارتفاعه عن التجدد والانتقال ولا شك ان هذا مما يوجب المدح والثناء
اقول وعلى هذا التحقيق لا يحتاج الى ما عدل اليه الخطيب الرازي وتبعه
النيشابوري من ان الحي في اللغة ليس عبارة عمن يوجد فيه هذه الصحة
من هذه الحيثية فقط بل كل شيء يكون كاملا في جنسه فانه يسمى حيا ومن
ههنا صح ان يقال لعمارة الارض الخربة احياء الموات فقال تعالى انظر الى آثار
رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحييناه فان
كمال حال الارض ان يكون معمورة فسميت حيوة وكمال حال الاشجار ان
يكون مورقة نضرة فسميت حيوة والصفة المسماة بالحيوة في عرف المتكلمين
كمال الجسم لان كمال الجسم ان يكون حساسا متحركا فلا جرم سميت هذه الحالة
حيوة فثبت ان المفهوم من الحي هو الكامل في جنسه والكمال في الوجود هو
الذي يجب وجوده بذاته فلا حي بالحقيقة الا واجب الوجود لذاته انتهى
قوله وفيه من التعسف ما لا يخفى على الذوق المستقيم اما اولا فلان دعوى
كون الحيوة في اللغة ليس بمعنى ذوي الشعور والفعل الارادي بعيد عن
الانصاف كما يظهر من تتبع موارد استعمالات هذه اللفظة واما ثانيا فلان
كمال كل شيء في جنسه او نوعه لو كان حيوة في عرف اللغة لجاز ان يقال

لكل كامل فى جنسه انه حيوان وليس كذلك اذ لا يقال للذهب الكامل العيار
انه حيوان وللثوب الكامل فى نسجه انه حيوان وللدر الصافى انه حيوان وللسل
السديد انه حيوان وللخط الطويل والدائرة التامة انهما حيوانان واما ثالثا
فلان يتبادر معنى من اللفظ الى الذهن من غير قرينة دليل الحقيقة وعلامة دليل
المجاز ونحن اذا سمعنا لفظ الحيوان لم يتبادر فى ذهننا الا ما له صلاحية الادراك
والفعل الارادى وان كان ناقصا فى جنسه او نوعه ثم من العجائب ان كثيرا من
علماء العربية ينكرون كون الافلاك حية مع انها كاملة فى الجسمية لكونها
كاملة البنيان وعظيمة المقدار رفيعة المكان بل هى مكرمة الذوات والصفات
مرفوعة عن ارجاس العنصريات وذلك لان المعتبر عندهم فى الحيوان النقص فى الادراكات
والحركات بلا استواء والاختلاف فى الدواعى والاغراض مع كلال وتعب ووجود
راس وذنب وشهوة وغضب لانهم ما عاهدوا من الحيوان الا هذه الدبابات
الارضية التى لا غذاء لها الا من الارضيات ظنا منهم ان ليس لله تعالى عالم
غير هذه المدرة وليس لها خلايق حية ناطقة الا هذه الحيوانات الحاصلة من
التعفنات صامتها وناطقها ولم يعلموا بالطمأنينة العرفانية ان لله تعالى عالما
اخر هى دار الحيوان بالحقيقة لقوله تعالى وان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا
يعلمون ولله سبحانه خلايق ملكوتيين حيوتهم بالعقل الكلى والشوق الالهى
وغذائهم التسبيح والتقديس والله يطعمهم ويسقيهم لقوله ص ابيت عند
ربى يطعمنى ويسقينى واما اشتقاقه فالحى اصله الحيى كحذر وطمع فادغمت
الياء فى الياء عند اجتماعهما وكلا اليائين اصل وقال ابن الانبارى الحيو

بالمعاينة ظ

بدليل

بدليل الحيوان فاجتمعت الواو والياء ثم كان السابق ساكنا فادغمت الواو فى
الياء فجعلنا ياء مشددة وزيف بكونه عديم النظير فانه لم يوجد ما عينه ياء
ولامه واو واما معنى القيوم فى اللغة فقال الراغب يقال قام كذا اى دام وقام
بكذا اى حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطى له ما به قوامه قيل عليه
ان الظاهر من عبارته ان القيام بمعنى الدوام ثم بسبب التعدية صار بمعنى
الادامة والحفظ وح يتوجه عليه ان المبالغة ليست من اسباب التعدية فاذا
عرى القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم
ان المبالغة فى الحفظ كيف يفيد اعطاء ما به القوام واجيب بان الاستقلال بالحفظ
انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقويم فلو كان التقويم لغيره لم يكن مستقلا بالحفظ
وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر لنفسه المطهر لغيره من ان
الطهارة لازم والمبالغة فى اللازم لا يوجب التعدية وذلك لان المبالغة فى
اللازم ربما يتضمن معنى اخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك كالقيام
المتضمن للتحريك للاعضاء اقول فى كلام هذا القائل سوء الادب ونظر اما فى السؤال
فلانا لا نم ان المبالغة ليست من اسباب التعدية فى الجملة بمعنى ان الشئ اذا
اشتد كماله فى معنى من المعانى او صفة من الصفات يفيض منه شئ ويتعدى
الى غيره لست اقول ان المبالغة من اسباب التعدية وضعا او ان صيغة المبالغة
كل لازم وضعت للتعدية كما هو شأن باب الافعال والتفعيل وحروف الجر
بل المراد ان الشئ اذا صار تاما فى معنى من المعانى واشتد تمامه فيه حتى صار
فوق التمام يفضل منه ذلك المعنى على غيره فكذلك المبالغة فى معنى القيام يعنى ما به

حقاً لا لفظاً الا اقامة والادامة والحفظ والحاصل ان دلالة التقويم على الحافظ لذلك
لكل شيء دلالة عقلية لا وضعية وكثيراً ما يكتفي في اللفظ المعنى الالتزامية التي صارت
لكثرة الاستعمال بمنزلة المعنى المطابقي ثم لاحد ان يقول لم لا يجوز ان يكون التقويم
بالمعنى المذكور غير ماخوذ من قام بالمعنى الذي مر بل بمعنى آخر مناسب قد ترك استعماله
فيه ونظائره في اللغة كثيرة مثال ذلك بذر وبديع الماخوذان من بذر وبدع على
رأي واصلهما مهجوران في الاستعمالات واما في الجواب فلان المبالغة في لفظ واحد
لا يكون الا مبالغة واحدة في معناه الاصلي فاذا سلم كون المبالغة في هذا اللفظ
مما يحصل معنى القيام بمعنى الحفظ فلم يحصل من المبالغة في القيام الذي من اسباب
التعدية بحسب اللفظ على ما تصوره وفرضه الا مجرد الحفظ لا الاستقلال
فيه فمن اين حصل معنى الاستقلال من التعدية التي مفادها الحفظ والادامة
ومنشأها المبالغة في معنى القيام لتفرع عليه توقفه على اعطاء قوامه
القوام بل الحق ان يقال في هذا المقام ان هذا المعنى ايضاً يحصل من المبالغة في
اصل القيام فان الشدة والكمال فيه على الوجه الابلغ الذي كما يوجب
الاقامة للغير يوجب الاستقلال في الاقامة ايضاً وهذا مما لا يحصل الا بان
اسباب كل شيء واعطاء قوامه به قوام ذاته ووجوده ولهذا حكموا بان لا موثر في
الوجود الا الله وهذا احد الوجوه لتوحيد الافعال وبه يعلم ايضاً وجهاً من
وجوه عظمة هذا الاسم لدلالته على هذا التوحيد كما يدل على غيره من الصفات
الالهية ثم ان لفظ الطهور ليس موضوعاً للمبالغة واعتبار التطهير فيه ليس
لما توهم انه ناشئ من المبالغة بل هو اسم لما يتطهر به كالسحور والفطور والذي

يتطهر

يتطهر به يلزم فيه المبالغة في الطهارة والتطهير فيصدق عليه انه طاهر مطهر فتعريف الطهور
بهما تعريف باللازم لا انه تفسير لمفهوم اللفظ واما اشتقاقه فالقيوم في الاصل كان
قيووم على فيعول فجعلت الياء الساكنة والواو الاولى ياء مشددة ولو كان
قووما على فعول لقيل قووم وقرئ الحي القيام والقيم

الفصل الثاني

في اثبات كونه تعالى الحي القيوم بيانه ان كل جملة من علل ومعلولات لابد ان ينتهي
الى طرف هو علة ليس بمعلول لان تلك الجملة اما متناهية واما غير متناهية و
الثاني باطل بالقواطع البرهانية المذكورة في موضعها حيث ذكروا ان كل مقدار او
عدد ذي ترتيب بالطبع او بالوضع موجود معاً فلابد ان يكون متناهياً فكل جملة
مرتبة من علل ومعلولات لها مبدأ وهو علة ما سواه وموجده ومبدعه و لانه
لو لم يكن لهذه الجملة طرف لم يصلح واحد من الآحاد للعلية ولا للمعلولية لانها
معاً ممكن ولا اخرية لاحد من الممكنات على الآخر من حيث هي مهيات ممكنة فضلاً في
ما اذا كان لها طرف يقتضي الاستغناء عن الغير والتقدم للكل فيكون ما هو اقرب
اليه مستحق لفضيلة التقدم على ما هو ابعد منه فيكون علة له واذ لم يكن للجملة
طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم على غيره فلا يكون للممكنات
قرب ولا بعد ولم يتميز من تلك الجملة شيء هو علة عن شيء هو معلول ولان العلل
والمعلولات كثيرة وكل كثرة فالواحد الحقيقي موجود فيها لان كل كثرة لا توجد
فيها الواحد لا يتناهى ابداً لا الى هي ولا جزء منها اصلاً اذ كل جزء منه لا يخلو
اما ان يكون واحداً او لا وعلى الثاني اما ان يكون لا شيئاً محضاً او كثيراً وعلى
الاول يستحيل ان يجتمع من الاحاد الا شيء شيئاً كثيراً وعلى الثاني كان الكلام

جملة م

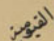
٧٣

باقيا فيجر الى غير النهاية وهو جزء من الكثير الاول فيلزم ان يكون ما لا يتناهى
من الاعداد الموجودة المترتبة معا جزءا مما لا يتناهى فيلزم ان يكون فرق بين كل من
اجزاء الكثير الاول وبينه فلا فرق بين الجزء والكل وكلا الشقين باطلان فثبت
من هذا القول ان الواحد موجود في كل كثرة لكن لا شيء من المعلولات من جهة الكثرة
بواحد حقيقي اذ كل معلول زوج تركيبي ولو بوجه فهو واحد من وجه لا واحد
من وجه واذا لم يكن في المعلولات واحد ولا بد في الكثرة من واحد من وجه فيكون
الواحد في الكثرة وليس في المعلولات فذلك الواحد هو العلة للجميع وهو الواحد
الحق الذي يفيد سائر الاشياء الواحدية وهذا برهان شريف استفدناه
من كلام بعض المتقدمين الربانيين على اثبات الصانع ووجدنا ايضا في هذا
المطالب مسالك وطرق اخرى تركنا ذكرها مفصلا مخافة التطويل منها مسلك
الخليل عليه السلام وهو النظر في الحركات والاشواق الكلية للاجرام العظام
الفلكية المستلزمة للافول في هوية الامكان وهو منقوص ممقوت للسالك
الهارب عن النقص والفناء الطالب للوجود والبقاء ولذلك قال لما
راى افول الكواكب انى لا احب الآفلين وقال ايضا على نبينا وعليه السلام
فانهم عدو لي الا رب العالمين عند انزعاجه الى المطلوب الاول وانقطاعه
عن الاسباب والعلل ومنها طريقة النفس الانسانية من جهة قوامها لا
بالبدن وتجردها عن الاحياز والامكنة وعلمها بذاتها وكونها مع
تجردها مما لا يخلو منها جزء من اجزاء البدن علوها وسفلها فامكانها يوجب
الانتهاء الى موجود واجب الوجود مقدس عن الاجرام والاحياز والامكنة

والاقدار

والاقدار ومع ذلك لا يخلو عنه سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر اذ موجد الشيء اولى
بان يكون بريئا من النقائص التي يتبرأ عنها المعلول وهذه طريقة نبينا صلعم
لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وهي اشرف الطرق المسلوكة لغيره
من الانبياء والحكماء وذلك لان المسلك فيها عين السالك فلا يمكن
احسن منها في الطرائق الامكانية فما اشرفها واشرف سالكها وناهجها
نعم ههنا طريقة اخرى اشرف الطرائق كلها بل لا نسبة لها الى غيرها وقد
سلكها الرسول وسلكها الصديقون من اهل بيته واولاده عليه وآله
الصلوة والسلام وسلكها الشهداء والصالحون من امته التي هي خير امة اخرجت
للناس وهي النظر اولا في حقيقة الوجود المطلق الفطري التصور وهويته الفرقى
التصديق هليته لكونه اظهر من ان يشير واجلى من ان يخفى ثم الارتقاء منه
الى نيل مرتبة الاحدية ودرك حقيقة الواجبية وهويته نور الانوار وانية
الواحد القهار وهذا اشرف الطرق وانورها وافضلها امط لكون الوجود
هو السالك فيها بالحقيقة والمسلك والمسلوك اليه جميعا وخاصة
هذه الطريقة هو فناء السالك اولا في التوحيد ثم بقائه بالوجود الحقاني
كما اشير اليه بقوله شهد الله بانه لا اله الا الله هو والملائكة واولوا
العلم وهذه المعاني مشروحة مفصلة في مسفوراتنا وما ذكرناه يكفي للمستبصر
فيما نحن فيه بصدده ان شاء الله تعالى فانظر الى الطريقة المحمدية وقس اليها
الطريقة الابراهيمية لتجد بينهما من التفاوت ما لا يخفى فان الطريقة الخليلية
التجريد المحض والسفر الاول هو السير الى الله لقوله انى ذاهب الى ربي سيهدين

والاحتجاب عن الخلق بالحق ويترك ما سوى المرتبة الاحدية لقوله فانهم عدو لي الا رب العالمين وهي مما يوجب الذهول عن لوازم الالهية والمظاهر الاسمائية وطريقة الحبيب حفظ الادب مع الله تعالى والمواظبة على العبودية في المواطن كلها والجمع بين المحبة الذاتية والاسمائية والاثارية وملازمة الحق في جميع الاسفار الاربعة اليه وفيه وبه ومنه كما في قوله تعالى هو معكم اينما كنتم فاذا ثبت ان مبدء الممكنات موجود واجب بالذات ثبت كون البارى قيوما لكونه قائما بذاته مقوما لغيره ثم ان المؤثر اما ان يكون مؤثرا على سبيل الجبر والتخيير واما مؤثر على سبيل القدرة والاستقلال لكن الاجبار والتخيير (التجبر) (والتسخير) ينافيان الوجوب الذاتي والمبدئية المطلقة فتعين ان يكون تاثيره بالقدرة فاين توهم كونه مجبورا في القيومية والايجاد بقوله الحي القيوم فان الحي معناه كما سبق الدراك الفعال فقوله الحي دل على كونه عالما قادرا وقوله القيوم دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ما سواه وعند من ذهب الى ان كمال كل شيء حيوته كما مر فالقيومية لما دلت على كمال الوجود وتاكده كما اشرنا اليه والقيوم يكون حيا لا محالة والنكتة في عد هذين الكلمتين اسما واحدا من اسماء الله كما مر جوابه وقالوا انه من قبيل تغليب هو توافقهما في المعنى قوة وفعلا وتداخلهما في المفهوم كلا او بعضا كما في اجزاء المركب الطبيعي ثم ان جميع المعارف الربوبية والمسائل المعتبرة في علم التوحيد يتشعب من هذين الاصلين منها ان واجب الوجود بسيط الحقيقة غير مركب من الاجزاء الخارجية لافتقار كل مركب خارجي الى اجزائه في الوجود العيني والافتقار الى الشيء ينافي


القيومية

القيومية ولا من الاجزاء العقلية لان كل ما له جزء عقلي من جنس وفصل فله مهية كلية غير الوجود فلا يكون قيوما لافتقاره في الوجود الى جاعل يجعله موجودا قائما وقد برهن على ان الوجود لا يمكن ان يكون لازما للمهية من المهيات ولا من الاجزاء المقدارية والا لكان جسما او جسمانيا او شيء من الجسم والجسماني لا يمكن ان يكون قيوما اما الجسماني فلافتقاره في الجسم بالحلول فيه واما الجسم فلتركبه وافتقاره الى الاجزاء اما من الجواهر الفرد كما زعم المتكلمون او من جوهرين هيولى وصورة كما راه جماعة من الحكماء واما من جوهر وعرض كما راه اخرون هذا بحسب الحقيقة واما بحسب التشخص والعدد من الجسمية واللواحق المشخصة كما ذهب اليه الكل والمفتقر الى الشيء لا يكون قيوما واذا ثبت ان كل قيوم بسيط الحقيقة ثبت ان القيوم لا يكون الا واحدا والا فلو فرض وجود قيومين لكانا مشتركين في حقيقة الوجود القائم بذاته والاشتراك يوجب كون المشترك فيه امرا كليا وكون كل من المشتركين ذا مهية كلية فلم يكن وجود احدنا قيوما وهو خلف الفرض لان كلا منهما بذاته قيوم لا بسبب عارض او خارج وايضا يلزم كون كل مركب من ما به الاشتراك وما به الامتياز اذ الاشتراك في شيء لا ينفك عن الامتياز بشيء اخر لما مر من ان وحدة الاعدادية انما معروضها الكثرة ومنها ان واجب الوجود ليس حالا في شيء وليس في جهة من الجهات ولا في حيز من الاحياز والا لكان جسما او جسمانيا وقد ثبت بطلان التالي يوجب بطلان المقدم واذا لم يكن متحيزا لا يكون متشكلا واعضاء كما توهم الحنابلة ولا ذا حركة وسكون لانهما من عوارض الاجسام واذا لم يكن متحركا لا يكن زمانيا الا ان الزمان كمية

٧٧

الحركة وعدد هما من جهة التقدم والتأخر فلا يكون في حقه الماضي والحال والاستقبال
فلا يتجدد له حال ولا يعتريه انتقال وانفعال ومن هيهنا ثبت ما قاله العرفاء والحكماء
ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات اذ لو لم يكن واجب الوجود
بحسب حيثية من الحيثيات لكان امكان و قوة مستلزمة لما لين احدهما
التجدد والانفعال والاخر التركيب من جهتي الفعل والانفعال كما هو مفصل محقق
في مقامه ومنها انه عالم بذاته وذلك لان العلم هو صورة حاضرة من المعلوم عند
من له صلاحية العالمية والمعلوم اما معلوم بالقوة وذلك اذا كان صورة مغشوشة
بغواشي مادية ولواحق جسمانية واما معلوم بالفعل وذلك اذا كان صورة مجردة
قائمة بذاتها فان الواجب تعالى لما كان قيوما بذاته لم يكن ذاته صورة لمادة فيكون
معقولا بالفعل لا بالقوة واذا كان ذاته معقولا بالفعل كان عاقلا بالفعل واذ
لا اثنينية في ذاته فيكون العقل والعاقل والمعقول فيه شيئا واحدا وليس من
شرط المعقول ان يكون غير ذات العاقل ولا من شرط العاقل ان يكون غير ذات المعقول
والاضافة بينهما امر ذهني لا يوجب الاثنينية لا في ذات ولا في الاعتبار ومنها
انه اذا كان قيوما بحيث كونه مقوما لغيره ومؤثرا فيها سواء جميعا اما بواسطة
او بغيرها وكان عالما بذاته وقد ثبت ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
فوجب ان يكون عالما بجميع الاشياء كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها
اذ ما من شيء الا ويرتقي اليه في سلسلة الاسباب وهو عالم باسبابها ومباديها
واستعداداتها وارتباطاتها والنسب الحاصلة فيها وحركاتها وازمنتها
الى غير ذلك من الامور التي يتأدى اليها الاسباب الكلية الى ان ينتهي الى وجود

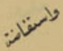
الاشخاص

الاشخاص الكائنة الفاسدة فيعلم عين هذه الكائنات بنحو وجودها الجزئي وتغيرها
وتجددها وزوالها وانتقالها الوارد الموضوعة من صورة شخصية الى صورة
اخرى شخصية ومن عرض شخصي الى عرض شخصي اخر الى غير ذلك من المعلومات الشخصية
والحوادث الجزئية ومع ذلك فلا يتغير علمه بشيء ولا يخفى عليه خافية في وقت
من الاوقات ولا يغيب عن ادراكه ذرة من الذرات ولا يعزب عن علمه شيء في الارض
ولا في السماء ومنها ان فاعليته للاشياء على سبيل العناية لانه لما كان حيا
فهو لما كان شاعرا بذاته الفاعلة لما سواه فيعلم من ذاته كيفية صدور الاشياء
عنه على الوجه الافضل قبل حصولها وذلك لان ذاته بذاته دون انضمام امر
اليه منبع نظام الخير فلو لم يعلم ذاته على هذا الوجه قبل ايجاد العالم لم يكن
عالما بذاته فثبت ان وجود الاشياء عنه على هذا النحو الذي هي عليه من
ضروريات علمه فيتحقق القول بالعناية والقضاء اي وجود العالم وقبل
صدورها في العالم الربوبي والصقع الالهي وجودا على وجه اشرف واعلى ومنها
انه لما كان بذاته قيوما يلزم ان يكون حدوث العالم وفنائه لا لامر لازم لهويته
القاصرة عن قبول فيض الوجود ازلا وابدا لا لممتنع او تغير وتجدد وتغير من
جانبه تعالى والآن الوجود مبذول منه والقضاء ذاتية له والخير مجراه والفضل
انما يكون من القوابل من جهة قدم استعدادها لقبول الوجود على الوجه
الاكمل ومن هيهنا يعلم لمية تحقق الشرور في هذا العالم وعلى ان الشر بالذات
ليس الا امرا عدميا والعدمي لا يكون معلولا لامر اصلا بل يكفي في ثبوته عدم
تحقق علته بما هو عدم له واما ما قرره بعض الفضلاء على قيوميته تعالى للعالم

من حدوث العالم ووجه ذلك بانه لما كان قيوما لكل ما سواه كان كل ما سواه
محدثا لان تاثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع ان يكون حال بقائه لان تحصيل الحاصل
محال فاما حال عدمه او حال حدوثه وعلى التقديرين وجب ان يكون الكل
حادثا محل نظر اذ قد تبين في مقامه ان الممكن مفتقر الى العلة وعلة افتقاره اليها
من جهة امكانه لا من جهة حدوثه شرطا او شطرا او استقلالا او الامكان
حاصل للممكن دائما ما دام ذاته لانه من لوازم الماهية بخلاف الحدوث واذا كان
العلة دائمة كان المعلول دائما فالافتقار الى المرجح ثابت للممكن حين بقائه كما
هو ثابت له حين حدوثه فالعلة مؤثرة في رجحان وجود الممكن على عدمه حدوثا
وبقاء واما حديث تحصيل الحاصل فالحق ان المحال تحصيله بتحصيل ثان لا
نفس هذا التحصيل اذ لا محذور فيه بل العلية لا ينفك عنه على ان سبب الموثر
في الشيء حدوثا وبقاء واقوى في السببية واولى باسم السبب مما يكون اثره
نفس الحدوث دون الدوام على ان العلية ليست الا مجرد الاستتباع في الوجود
كحال النير والضوء الحاصل منه في الاجسام القابلة لا كنسبة ذات الكاتب
وكتابته بل كنسبة المتكلم وكلامه والعجب ان اصحاب هذا الفاضل صرحوا القول
بان الباري سبحانه يجوز العدم عليه بعد احداث العالم لما تقدم من وجود
العالم وهذا غاية الجهل والفساد في النفس حيث ارتكب هذا القول الشنيع
والظلم القطيع وغفلت عن ان المعلول ليس وجوده الا كلمعة فائضة من المبدأ
الاعلى وظلا حاصلا من السبب الاقصى وانما حملهم الى هذا القول القبيح والظلم
الصريح اصول فاسدة ارتكبوها تعصبا وعنادا من غير بصيرة كشفية ولا معرفة

حاصلة من اصول صحيحة الهية مقتبسة من مشكوة نبوية او عذرا من الاعتراف
بالجهل والقصور في ادراك الاسرار الايمانية والمعارف الربوبية وكيفية صدور
الافعال الالهية على الوجه الذي لا يوجب نقصا ولا انفصالا فان ذلك مما لا
يتيسر الا لمن رفض الهوى والشهوات وترك الجاه والترفعات واختيار الخمول
والانزواء وايثار الفناء على الشهوة والرياء مع سلامة الفطرة وشدة الذكاء
ومنها انه تعالى اذا كان حيا كان سميعا بصيرا لان الحيوة مصححة للادراك بانها
الا انما توجب تكثرا او تجسما والمصحح للشيء بمعنى الامكان العامي في عالم الربوبية
وعالم التجرد كاشف عن الضرورة اللزومية اذ لا جهة امكانية في ذات الواجب
لاستلزامها التركيب من الجهتين الامكان والوجوب كما لا وجه هناك للامكان
بمعنى القوة والاستعداد لانه من لواحق المادة الجسمانية كما حقق في مقامه ولما
قلنا ان السمع والبصر مع كونهما نوعين مخصوصين من الادراك لا يوجبان نقصا ولا
تكثرا لان تخصيصهما ليس باعتبار المحل ليوجب التجسم تعالى عنه علوا كبيرا بل انما
باعتبار نفس الادراك فانهما مما يعتبر فيهما المشاهدة الحضورية والانكشاف
الاشراقي النوري بخلاف مطلق العلم بالمبصرات والمسموعات اذ لا يقال له السمع
والبصر ما لم يكن بنحو المشاهدة فيكون اتصافه تعالى بهذين الوصفين بالحقيقة لا
بالمجاز كما ظن واما الجارحة المخصوصة فليست معتبرة في مطلق السمع ولا في
مطلق البصر اذ لو فرض ان الله خلق الحالة الادراكية البصرية في الجبهة لكان الشخص
بصيرا وكذا الحال في السمع اولا ترى ان الانسان في حالة النوم وهو عبارة
عن عدم استعمال النفس حواسها الظاهرة لكلال وفتور يعرضها يبصر ويسمع

لا بهاتين الجارحتين ولا بنوريهما بل بذاتها السمعية البصيرة فان للنفس في ذاتها
سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا ويدا باطشة ورجلا ماشية وهذه الحواس الظاهرة
الجسمانية حجاب لها عن استعمال مشاعرها الداخلة وقواها وجنودها الباطنة
وعند رفض هذه العوائق يتحقق بذواتها وتخلص في استعمال الاتها الذاتية وجنودها
الباطنة واليه اشير في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فيجعل
النفس الانسانية مقياسا في معرفة كثير من الصفات لانه سبحانه خلقها ليكون
معرفتها ذاتا وصفاتا وافعالا مرقاة لمعرفة باريها كذلك فان قلت فلم لم يستعمل
في صفته تعالى انه شام او ذائق او لامس قلنا لاشعار هذه الثلثة بالجسم فوق الحاستين
الاولين لانهما الطف الحواس ومحسوسهما الطف المحسوسات كما ذكره بعض الحكماء الا
سلاميين في رسالة قدس سره ومنها كونه قيوما يوجب كونه حكيما جوادا غنيا
لان حكمة ايجاد الموجودات على احكم وجه واتقنه بحيث يترتب عليه المنافع ويندفع
عنها المضار ولو لم يكن حكيما لكان في ايجاده نوع خلل او قصور او نقصان فلم يكن
قيوما بذاته وتصور قيوم اخر غيره لم يكن يجعله ذا خلل وافة هذا خلف فثبت
انه حكيم في افعاله على الوجه المذكور وهو اما ينتظر بالحد في كل شيء عشقا جبليا
لما هو كامل منها بحاله ليحفظ به كماله وشوقا غريزيا لما هو ناقص منها الى كماله
ليترك عنه كماله الممكن في حقه ويجبر بها نقصه ولهذا قيل لولا عشق العالي لانطمس
السافل وجوده تعالى عبارة عن اعطاء كل شيء ما يليق به من غير غرض ولا عوض سواء
كان عينا او ثناء او فضيا او فرحا وبالجملة الجواد الحقيقي من لا يكون اعطائه شيئا لاجل
او لونيه حاصلة من العطاء عائدة الى ذاته والا لم يكن اعطائه جودا محضا بل معاملة



واستفاضة فلم يكن تاما في ذاته لانه عادم كمال يجبر به بذلك الاعطاء نقصه
وكل ما كان كذلك فلم يكن قيوما بذاته والا لم يفتقر في تحصيل كماله الى وسط بحيث
يكون كمالا بلا نقص وتماما بلا قصور وفعلا بلا فتور كان فعله منبعثا عن ذاته بذاته
وكونه ناشيا عن محض حقيقته غير معلل بغيره ولا مستندا الى ما سواه فيكون
فعله جودا حقيقيا واذا ثبت انه جواد حقيقي لم يكن في ذاته ولا في فعله مفتقرا الى
غيره فيكون غنيا من جميع الوجوه وكل ما سواه لامكانه مفتقر اليه كما في قوله تعالى
الله الغني وانتم الفقراء ومنها انه لما كان قيوما كان مالكا وملكا للموجودات الممكنة
ويكون العوالم كلها ملكه وملكه بقوله له الملك وقوله لله ملك السموات
والارض وذلك لان القيوم بمعنى المقوم لما سواه ذاتا ووجودا يلزم ان يكون
له وجودات الاشياء وذواتها لان المعلول بما هو معلول انما وجوده لعلته المقومة
له وقد حققنا ذلك بما لا مزيد عليه بموضعه والمالك للشيء ما له ارتباط ما اليه
والملك للشيء ما له التصرف فيه فاذا كان ذات كل شيء للقيوم تعالى كان هو المالك
والملك بالحقيقة واما التخصيص المفهوم من قوله مالك يوم الدين ففيه وجوه
وجيه يعلمها الراسخون في العلم ولا يمكن لهم كشفها للمحجوبين مع ان ذكره يؤدي الى الشنعة
الجهال المتشبهين باهل العلم وكذلك القياس في اثبات سائر الصفات الالهية
والاحكام الوجودية لها لك ان ساعدك التوفيق وتاملت في هذا المعنى قد
الذي كشفنا القناع عن وجهها واحسنت اعمال رويتك فيها علمت انه لا سبيل
الى الاحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الالهي الا بوسيلة كونه تعالى حيا
قيوما فلا جرم ليس ببعيد القول بان الاسم الاعظم هو هذا واما سائر الايات الالهية

كقوله والهكم اله واحد لا اله الا هو وقوله شهد الله انه لا اله الا هو ففيه بيان
التوحيد بمعنى نفي الضد والند واما قوله قل هو الله احد ففيه ايضا بيان التوحيد
بمعنى نفي الضد والند وبمعنى ان حقيقته غير متألفة من الاجزاء واما قوله ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيها بيان الوحدة
الحقيقية واما قوله الحي القيوم فانه يدل على الكل لان كونه قيوما يقتضي ان
يكون قائما بذاته وان يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضي اتصافه بالوحدة
الحقيقية الموجبة لنفي الكثرة وذلك يقتضي الوحدة الانفرادية الموجبة لنفي الضد
والند ويقتضي نفي التحيز والحلول ونفي الجهة والاشارة الحسية وايضا كونه
قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسما كان او روحا عقلا
كان او نفسا ويقتضي اسناد الكل اليه وانتهاء سلسلة الاسباب والمسببات اليه وذلك
يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر ان هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث
الالهي فلا جرم بلغت هذه الاية في الشرف الى المقصد الاقصى واستوجب ان
يكون هذا الاسم من اعظم اسماء الله تعالى ويشهد له ورود الخبر بان الاسم
الاعظم في اية الكرسي واول آل عمران وقد وجهنا القول وبينا السر بينا
في كون هذا الاسم اعظم الاسماء من وجه وفي كون اسم الله اعظم من وجه
اخر وفي كون كل من الاسماء عظيما من وجه اخر عند طائفة فتذكر تعرف انه
اذا تجلى الله للعبد بهاتين الصفتين انكشف للعبد عند تجلي اسم الحي معاني
جميع اسمائه وصفاته وعند تجلي اسم القيوم فناء جميع المخلوقات اذ كان قيامها
بقيومية الحق لا بانفسهم فلما جاء الحق زهق الباطل فلا يرى في الوجود الا الحي

القيوم

القيوم فينفي التعدد ويبقى الوحدة فتذكر عند شهوده عظمة الوحدانية بلسان
عيان الفردانية فقد ذكر باسمه الاعظم الذي اذا دعي اجاب واذا سئل اعطى لانه
ينطق ح بالله فيكون الحال كحاجري لسانه لكونه مطابقا لما في القضاء فاما الذكر
عند غيبته عن عظمة الوحدانية في كل اسم دعاه لا يكون الاسم الاعظم بالنسبة
الى حال غيبته وعند شهود العظمة في كل اسم دعاه يكون الاسم الاعظم كما سئل
ابو يزيد عن الاسم الاعظم فقال الاسم الاعظم ليس له حد محدود وذلك فرغ
قلبك بوحدانيته فاذا كنت كذلك فاذكر باي اسم شئت **المقالة الرابعة**
مما يتعلق بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وفيه مقاصد **المقصد الاول**
في انتظامه بما سبق وهو انه تعالى لما بين انه حي قيوم اراد ان يؤكد ذلك بابطال
نقيضه مطلقا وهو عدم القيام بتدبير الخلق على الوجه الاتم الاحكم وانما يتبين
ذلك بملاحظة ان انتفاء العام بانتفاء جميع افراده وتحققه بتحقق فرد ما منه
لكن الامر الكلي اذا كان مقولا بالتشكيك على افراده المتفاوتة بالكمال والنقص
فان كان المراد وجوديا فوجود الفرد الشديد يدل عن الفاعل كاشف عن امكان وجود
الفرد الضعيف عنه واقتداره عليه لانه اهون عليه واسهل كما قال تعالى في باب
اعادة الخلق يوم القيمة وهو اهون عليه لان ايجاد الشيء ثانيا اسهل على الفاعل
من ايجاده اولا بخلاف تحقق الفرد الضعيف فانه ليس دليلا على تحقق الشديد
فان تحقق اعطاء الدرهم من زيد لا يدل على امكان اعطاء الالف منه فاذ في
جانب السلب بعكس ذلك اذ سلب الفرد الضعيف عن شيء يدل على سلب
الفرد القوي ايضا بدون العكس فان حرمة الاف للابوين دال على حرمة الضرب

والفتل دون العكس وسلب القيومية عن الشئ الواحد متصور على انحاء اما
برفع ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما برفع اصل صفة الايجاد والادامة واما
بتحققها مع الفتور ومراتب الفتور في الفاعلية ايضا مختلفة كمالا ونقصا و
اضعف الجميع السنة ثم النوم لان الفتور الحاصل بهما اشيا فاعلية كصفة القدرة
والارادة او العطوفة والرحمة والعلم برجحان الفعل وغير ذلك اقوى واشد
ثم ان مراتب كل من السنة والنوم مختلفة كما وكيفا فان السنة في السنة اشد
في بابها من السنة في الشهر وكذا النوم في اليوم اشد في بابه من النوم في الساعة
واضعف الجميع سنة ما ونوم ما على التنكير الابهامي اذ يكفي في تحققه لحظة ما
واقل منها فاذا انتفى هذا الفرد الضعيف عنه تعالى فلا بد ان يكون غيره من الافراد
منتفية وبانتفاء الجميع قد انتفت طبيعة الامر العدمي اعني رفع القيومية وبانتفاء
هذا الرفع يتحقق قيوميته تعالى لان رفع الرفع يستلزم الايجاب فقال سبحانه لا تأخذه
سنة ولا نوم ليكون تأكيدا لقوله الحي القيوم والمعنى انه تعالى لا يفتر عن تدبير
الخلق لحظة والا لتساقطت السموات والكواكب وفسدت الارض ومن عليها وفيها
وبطلت الازمنة والفصول وفنيت المواد والاصول ولا يمكن بعد ايجاد الموجودات
لان حدوث التكوين من غير مادة مستحيل واعادة المعدوم بالمرة ممتنع فالفتور
في تدبير الخالق ولو لحظة واحدة يوجب انسداد باب الصنع والايجاد للوجود وقطع
الفيض والكرم والجود تعالى عن ذلك علوا كبيرا فان قلت اذا كانت السنة عبارة
عن مقدمة النوم فاذا قال لا تأخذه سنة فقد دل على انه لا تأخذه بطريق نوم
الاولى فكان ذكر النوم بعده تكرارا قلنا تقرير الكلام لا تأخذه سنة فضلا عن ان

تاخذه

تاخذه النوم **المقصد الثاني** في معنى السنة والنوم اما السنة فهو فتور كلالي
ما في الحواس يتقدم النوم يسمى النعاس والنوم بترك استعمال النفس حواسها
الظاهرة لاجل صعود بخارات غليظة من المعدة الى الدماغ وانما قيدنا بترك
الاستعمال المذكور وعللناها بالصعود المذكور لئلا نصيد قد على الموت فان
فان النوم والموت اخوان مشتركان في عدم استعمال النفس الحواس والالات
الظاهرة التي بها تقع الروح في هذا العالم الا انهما يختلفان في ان ترك الاستعمال
المذكور في احدهما وهو النوم انما يكون لعارض خارجي يمنع عن ذلك مع بقاء
الاستعداد والتهيؤ في الحواس بمنزلة الكاتب الذي اذا دخلت يده في كمه وقيدت
بسلسلة وفي الاخر وهو الموت انما يكون لامر طبيعي لازم هو بطلان الاستعداد
راسا بمنزلة الكاتب الذي زمنت يده وخرجت عن ان يكون لها صلاحية الكتابة
فان معنى الموت في الحقيقة زمانة البدن كله وانت تعلم ان معنى زمانة اليد
خروجها عن طاعة النفس مع وجود شخصها لبطلان القوة التي بواسطتها تستعمل
اليد فافهم ان كنت من اهله ان الموت زمانة مطلقة في جميع الاعضاء ببطلان
قواها فيسلب الموت منك يدك ورجلك وعينك وسائر حواسك
وانت باق اعني حقيقتك التي بها انت انت فانك الان الانسان الذي
كنت في الصبى ولعله لم يبق منك من تلك الاجسام شيء بل انحل كلها وحصل
بالغذاء بدلها وانت انت وجسدك غير ذلك الجسد فالحاصل ان للنفس
في استعمالها القوى والحواس الظاهرة حالات اربعة قوة واستعداد وفعلية
وبطلان فالقوة كما للجنين قبل خروجه الى الدنيا والاستعداد كما للنائم والسكران

والمغمى عليه والفعلية كما لليقظان والبطلان كما للميت واعلم ان النوم والموت
لنشئين كان ايضا في بقاء المدارك الباطنية للنفس كالعقل والوهم والخيال وتحقيق
ذلك ان العوالم على تكثرها ثلثة والمدارك الانسانية على شجونها ثلثة والانسان
بحسب غلبة كل واحدة منها تقع فيها لوم من هذه العوالم والنشآت فبالحس
يقع في العالم الدنيا وتنال الصورة الحسية الكائنة الفاسدة الملذة والمؤلمة
بحسب الملائمة والمنافرة وبالقوة الباطنة الجزئية يقع في النشأة الثانية التي
هي عالم الصورة الاخروية المنقسمة الى الجنة والجحيم وبالقوة الباطنة العقلية
يقع في النشأة الثالثة التي هي عالم الصور العقلية الالهية الافلاطونية فكانوا
اصنافا ثلثة اهل الدنيا وهم اهل الحس كالانعام والبهائم او اضل سبيلا كما
في قوله تع اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا واهل الاخرة وهم الصلحاء واهل الا
عتقادات التقليدية الظنية الخيالية واهل الله وهم العرفاء بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر كما وقع في الحديث الدنيا حرام على اهل الاخرة والاخرة
حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله ولهذه المعاني بيانات علمية
ذكرناها في تحقيق الايات المشيرة الى احوال القيمة والغرض ههنا بيان ماهية
النوم ليعرف بعد ذلك انهما مما يستحيل على الله العالم **المقصد الثالث** في بيان
استحالة السنة والنوم على الله تع بوجه حكمي اعلم ان اقامة السموات والارض
من الله سبحانه وتحريكه وتسكينه القوى الفعالة السماوية والمنفعلة الارضية
لجميع ما فيهما ليست كاستعمال النفس للبدن وقوة الحركة والمدركة الحساسة
لانك قد علمت بالبرهان الحكمي ان نسبة الحق الاول الى العالم ليس كنسبة الروح

الى البدن وبعد ذلك فنقول ان الفتور العارض للنفس في استعمالها الحواس
والقوى سواء كان في النوم او غيره انما هو لنقص جوهر البدن وقواه عن طاعة
النفس فانها لها بمنزلة الالات لذوي الصنايع فيكون لها طبايع منافية لغرضهم
النفس في الذات والاقتضاء وانما يجبرها النفس مستعملة اياها في مقاصدها
الارادية وهي مستدعية الخلاص عنها الى ما يلائم طبايعها من الميل الى احيازها
الطبيعية بحسب الجزء الغالب على سمت خط مستقيم ثم السكون بعد حصولها
فيها او للسكون بوجه الارض ان لم يتيسر الوصول الى احيازها بمقتضى الثقيل
الطبيعي من الجزئين الكثيفين الغالبين في بدن الانسان والحيوان وكذلك حكم
سائر القوى المتعلقة باعضاء البدن وبالجملة التخالف والتصادم الواقع
بين الحركات والافعال الارادية النفسانية الواقعة من النفس في الاغراض
الشهوانية او الغضبية او الفكرية وبين الحركات والافعال الطبيعية من القوى
الاسطقسية مما يوجب نقص البدن والحواس وخروجها عن طاعة النفس اذ
البدن العنصري ليس معلولا للنفس كما برهن عليه في علم النفس حتى يكون
موافقا لها في جميع الوجوه والحيثيات فلا يعرض له كلال ولا للنفس ملال بل
بينهما علاقة عرضية يزول اما بعضها فبالنوم واما كلها فبالموت فاذا تقرر
هذا وظهر ان منشأ النوم كلال يعرض للبدن وملال يعرض للنفس بما هي نفس
اي مستعملة له وقواهما لاجل لاجل غايتهما في الطبيعة والذات ليس للباري
بالقياس الى العالم هذه الحالة فان وجود كل ما في العالم تابع لوجود الحق
الاول ليس فيها جهة تباين جهة المخلوقية والعبودية والطاعة فان وجودها

من البارى تعالى كوجود الظل من ذى الظل لو كان لذى الظل علم بذاته الذى هو
نفس ذاته وعلم بوجود ظله الحاصل من علمه بذاته ولا شبهة فى انه اذا كان
وجود السموات والارض وما فيهما معا يلزمهما من الحركات وغيرها من البارى
كوجود الظل من الشخص ووجود النداوة من البحر لم يتصور عروض الكلال والكلفة
والتعب للبارى جلت قدرته فى صدورها عنه تعالى كما لا يتصور عروض الوهن
والكلال للشخص بثبوت الظل عنه واذا لم يتصور الكلال والتعب فى حقه لم
يتصور السنة والنوم لانهما من توابع الفتور الحاصل لمبدء الحركة والاحساس
وههنا مباحث اخرى متعلقة بحالات تعرض للقوى الفعالة النفسانية وهى
التعب والملال والالم وغيرها وبيان التفرقة فيها وتحقيق القول فى استحالة
عروضها له سبحانه تعالى بوجه حكمى يتكشف به على السالك ان شأن العظمة والكبرياء
ارفع من ان يعتريه شئ من هذه الانفعالات والتغيرات اخرنا ذكرها الى
ما يجيئ حسنه فيما سيأتى من ذى قبل انشاء الله من المعانى المتعلقة بقوله تعالى ولا
يؤده حفظهما لانها اليق وارتبط بذلك المقام فانتظره مفتشا ومن الحق الدليل
على نفى السنة والنوم والسهو والنسيان عن الله تعالى واستحالة عروضها لذات
هذه الكلمات اما عبارات عن اعدام العلم او عن اضداد العلم وعلى التقديرين
فجواز طريانها عليه وعروضها له يقتضى جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك
لكان ذاته تعالى بحيث يصح ان يكون عالما ويصح ان لا يكون عالما فح يفتقر فى حصول
صفة العلم له تعالى الى فاعل يجعله عالما وننقل الكلام الى ذلك الفاعل فهو
عالم من جميع الوجوه فى جميع الاوقات اولا فان كان الاول فالبارى جل ذكره هو

بعينه

بعينه ذلك الفاعل الذى لا يجوز عليه الشين والنقص اذ لا نعنى بالبارى الا
ما يجب وجوده ويجب كمال وجوده ويستحيل عليه عدم الذات وعدم كمال
الذات وقد فرضنا لخيره وان كان الثانى فننقل الكلام الى فاعل اخر يخرجه من
القوة الى الفعل وهكذا الى ان يدور او يتسلسل وهما محالان فلابد وان يكون
مبدء سلسلة العلماء عالما يكون علمه بالفعل من جميع الوجوه ولا يكون
فيه جهة قوة غير جهة الفعل بالفعل فيكون عالما فى جميع الاوقات بجميع الموجودات
من جميع الحيثيات واذا كان كان النوم والسهو والغفلة محالا عليه سبحانه

كذا النسخ

فما ابعد من الصواب قول بعض المتفلسفين الذاهبين الى نفى علمه تعالى بالمتغيرات
والزمانيات من حيث كونها متغيرة زمانية لا يمكن الا بالة جسمانية وابعد من
اعتذارهم عن هذا الظن الفاسد بانه كما ان كثيرا من الافاعيل نقص على البارى
تعالى فكذلك كثير من التعلقات وانت ان كنت من اهل المجاهدة العقلية مع كسرة
اعداء الله من القوى الوهمية والخيالية الجاهدة للحق المتمردة عن طاعة الشريعة
العقلية والتدين بدين الله وطريق التوحيد الخاص تعلم بصفاء الذهن
وسلامة الفطرة ان استثناء الشئ من الجزئيات بعد قيام البرهان على قاعدة
كلية عقلية فى العقليات مما لا سبيل اليه فاذا ثبت ان البارى فاعل الكل
وعلة الجميع من قوانينهم المسلمة والبراهين عليها ان العلم التام بالعلة
التامة توجب العلم التام بالمعلول فاذا تحقق علمه تعالى بذاته وتحقق كونه
سببا للجميع وتحقق كونه بالفعل من جميع الوجوه من غير ان يكون فيه جهة
قوة واستعداد وانفعال لزم كونه عالما بجميع الاشياء واما ان العلم بالمتغير

من حيث كونه متغيرا متغير فهو ممنوع اما اذا كان حصوليا فلانه يمكن تعلق العلم
بالمتغير مع تغيره وحدوثه وتجدده اذا لم يكن مستفادا من ذلك المتغير بل حاصلا
من جهة الاحاطة باسبابه وعلله المؤدية اليه كل ذلك على الوجه الكلي واما
اذا كان حضوريا فلان مرجعه الى اضافة نورية اشراقية من العالم بالقياس الى
المعلوم والتغير في الاضافات على فرض وقوعه لا يوجب التغير على الذات لا يقال
منشا نفي العلم بالجزئيات المتغيرة عنه تعالى منهم انهم ذهبوا ان مناط التشخص هو
كون الشيء محسوسا فما لا يكون ادراكه بالحس لا يعلم الامر الشخصي بما هو شخصي
لانا نقول هذا ايضا لا يستلزم ما ذكرتم اذ كون المحسوسية مناط الجزئية لا
يوجب ان لا يكون ذات المحسوس بوصف محسوسيته وشخصيته مدركا لغير الجوهر
الحساس كما ان المحسوس بخصوصه قد يكون مدركا بالادراك الخيالي مع ان
التخيل غير الاحساس فكذلك يجوز ان يكون مدركا بالادراك العقلي الكلي
والحاصل ان الكلية والجزئية على هذا الاصل صفتان للادراك لا المدرك
والتفاوت في الادراك لا يوجب التفاوت في المدرك فالواجب الحق تعالى يعلم جميع
الكليات والجزئيات بعلم يليق بشانه من غير فتور وسهو ونوم ونسيان
تعالى الله العزيز المنان عما يقوله اهل الزور والبهتان والبغي والطغيان

المقصد الرابع في ذكر حكاية مروية في هذا الباب روي عن النبي صلعم
انه حكى عن موسى بن عمران عليهما السلام انه وقع في نفسه هل ينام الله سبحانه
ام لا وقيل سئل الملائكة هل ينام ربنا فاوحى الله اليهم ان يوقظوه ولا يتركوه
ينام فاوحى الله ملكا ما فارقه ثلاثا ثم اعطاه قارورتين مملوءتين في كل يد

واحدة

واحدة منهما وامره بالاحتفاظ بهما فكان يتحرز بجهده الى ان نام في اخر الامر فاصطفقت
يداه فضربت احدى القارورتين على الاخرى فانكسرتا فضرب الله تعالى ذلك مثلا
له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارضين واعلم ان مثل
هذا لا يجوز ان ينسب الى الانبياء ع سيما اولي العزم من الرسل مثل موسى ع
خصوصا على مذهب اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم اجمعين حيث لا يجوزون
صدور الذنب منهم كبيرا كان او صغيرا واي ذنب اكبر من الجهل بصفاته التي هي من
لوازم الالهية ومن ضروريات الواجبية وهي العلم التام بمبدعاته من غير خلل
وفتور ولا سهو ولا نسيان ولا قصور ومن جوز النوم عليه سبحانه او كان
شاكا في اتصافه به كان كافرا فكيف نسبة هذا الى موسى ع فهذه الرواية
ان صحت وجب ان ينسب الى جهال قوم موسى كطالب الرؤية فان الجسمانية
كانت غالبة على قولهم بحيث لم يمكنهم تصور امر مفارق الذات والصفة عن
المواد الجسمية لا في الممكن ولا في الواجب كالحنابلة من امة نبينا صلعم الذين
جعلوا الههم جسما مستويا على العرش والاشاعرة وان كانوا ارفع قليلا من
هؤلاء الا انهم يشاركونهم في نفي التجرد واثبات التحيز لما سوى الواجب تعالى وهو
عين الجهالة ايضا فان كون الواحد نصف الاثنين ليس مفتقرا في تحققه لا هو
ولا معروضه الى حيز وجسم والداعي لهم الى نفي المجردات زعمهم ان تحقق امر مجرد في
غير الواجب تعالى يوجب للواجب شريكا ولم يعلموا ان التجرد سلب محض والاشتراك
في السلوب لا يوجب الاشتراك في معنى ذاتي او عرضي يستلزم التركيب او النقص
في حقه تعالى كما مر في بيان توحيده تعالى في ذاته وفي صفاته وفي افعاله على انك قد

علمت مما قررنا ان السلوب المتناقضة عليه تعالى كلها يرجع الى سلب واحد هو
سلب الامكان وهو المصحح لجميع السلوب فسلب المادة اى مفهوم التجرد ليس من
صفات الله تعالى بالذات بل من الفروعات اللازمة من سلب الامكان عليه و
الاشتراك فى اللوازم العامة لا يوجب الاشتراك فى الملزومات والا لزم من
اشتراك الواجب والممكن فى الشيئية والمفهومية والامكان العام اشتراكهما
فى الذات فينسد بذلك اثبات الواجب والعلم به تعالى للزوم الاشتراك بين
الواجب والممكن فى الثبوت والمعلومية **المقالة الخامسة** فيما يتعلق بقوله
سبحانه له ما فى السموات وما فى الارض وفيه مطالب **المطلب الاول** فى التكلم
لما بين كونه قيوما واكده بنفى ما ينافيه اراد ان يترتب عليه ما يتفرع عليه
من وجود اثار القيومية وتوابعها وقد تقرر فى علم الميزان انه اذا اريد تعريف
المبادى البسيطة والقوى الفعالة تعرف بافاعيلها ولوازمها واثارها
وقد صرح بعض رؤساء المنطقيين بان تعريف الشىء البسيط باثاره المنبعثة
عن نفس ذاته الناشية عن حاق حقيقته ليس باقل ايضاحا وكشفا من
التعريف بالحد المركب لاشتمال هذا النحو من الخواص الى حاق خصوصية ما
هو خاصة له كاشتمال الحد الى حاق حقيقة المحدود ومثلا تعريف الجوهر النطقى
اى النفس الانسانية بادراك الكليات وتعريف فصل الحيوان اى النفس
الحيوانية بالحساسية وتعريف الهيولى بالمستعد وامثال ذلك ليست اقل
افادة من الحد بل اذ كما ان مفهوم الحد ينتزع من نفس الذات المحدود وذواتى
حاصل منها كذلك هذه المفهومات حكايات لذوات تلك القوى والمبادى

الفصلية

الفصلية والجنسية فاذا تقرر هذا الكلام اقول كنه ذات الواجب
وهويته الاحدية وان لم يكن معلوما لاحد غيره ولا يمكن تعريفها اصلا لا
بالحد لعدم تركيبه ولا بالخواص والاثار اذ لا شىء اجلى نورية وانكشافا منه
حتى يصير وسيلة للانكشاف ذاته اذ المعرف للشىء يجب ان يكون اجلى منه وفى
خفائه غاية وضوحه وانكشافه لكن لنا سبيل الى معرفة صفاته المختصة
مثل الالهية والقيومية والخالقية المطلقة لانها مفهومات عامة كلية
متعلقة بذوات الممكنات وهياكل الماهيات التى بمنزلة صفحات وسطوح
مصيقلة وتقع عليها اشعة هذه الصفات من النور الحقيقى والنير الالهى
الذى هو نور السموات والارض فالعقل ان يتصورها ويدل عليها بالفاظ
موضوعة لمعانيها الحاضرة فى الذهن واذا تصورها العقل بكنهها فقد
تصور الذات الاحدية من هذا الوجه لانها صفات ينشأ من نفس ذات
الحق وينبعث من حاق حقيقتها لا باعتبار نعت اخرى قائمة بها وهذا التصور
من العقل المكحل بنور الهداية والحكمة لهذه الصفات مستلزم تصور
ما ينبعث هى عنه ويتنشى من حيث كونه مبدءا لها وينبوعها لثبوتها لما ذكرنا
ان القوى تعرف بافاعيلها واثارها المنبعثة عن صرف ذاتها الا ان ذلك
لا يستوجب ان يمكن لاحد ان يعرف الذات الاحدية مع قطع النظر عن النسب
والاضافات لان تعقل الحق الاول باعتبار ذاته بذاته مستحيل قد اقيمت
على استحالته البراهين القطعية واما تعقله باعتبار انه قيوم للعالم وانه
مبدء الموجودات وخالق ما فى السموات والارض وانه مسلوب الكثرة والاشتراك

واحد احدى فالعقل سبيل الى الاكتناه بهذه المطالح فنقول قوله سبحانه له ما في
السموات والارض وقع تاكيدا وتقريبا للحي القيوم لان معنى القيوم اذا كان مقوم
الممكنات وجاعل المهيات وهي منحصرة في ما في السموات وما في الارض لان الاولى
عبارة عن الاجرام البسيطة المستديرة الاشكال والمستديرة الحركات الشوقية
الارادية مع نفوسها المحركة القريبة المتشوقة الى نيل الكمال المتشبهة بالمبدأ
الفعال وعقولها المحركة البعيدة المعشوقة لنفوسها المحركة مقدسة عن المباشرة
والانفعال ومنزهة عن التجدد والانتقال واما الثاني فهي عبارة عن العناصر
الاربعة والمواليد الثلثة مع صورها ونفوسها الثلثة الارضية اعني النباتية
والحيوانية والانسانية فاذا لم يعرف اضافة هذه الاشياء اليه تعالى لم يعرف كونه
قيوما فكان من لم يعرف ذاته من جهة الالهية والقيومية فكانه لم يعرف شيئا
من العالم الامكاني لما تقرر في الميزان ان العلم التام بذي السبب لا يحصل الا من
جهة العلم بسببه فكذا العكس فان من لم يعرف العالم الامكاني فكانه لم يعرف
الاله القيوم اصلا ومن هاهنا يستتم ما ذكره ابن الاعرابي في الفص الابراهيمي ان الحكماء
وابا حامد ادعوا ان الله يعرف من غير نظر في العالم وهذا غلط لغو يعرف ذات قديمة
ازلية لا يعرف انها اله حتى يعرف المالوه فهو الدليل عليه انتهى اقول يشبه
ان يكون النزاع بينه وبينهم لفظيا اذ لا يبعد ان يكون مرادهم من اسم الله تلك
الذات القديمة الاحدية مع قطع النظر عن صفة الالوهية ولا شبهة للجميع في ان
معرفة ذاته تعالى من حيث ذاته المجردة عن كل نعت وصفة لا يتعلق بمعرفة العالم
لكن الخلاف في ان حقيقة الواجب سبحانه هو نفس الوجود القائم بذاته بشرط

السلب الزوائد والقيود الامكانية جميعا او الموجود المطلق المقدس عن الاطلاق
والتقييد جميعا فالاول هو مذهب الحكماء والثاني هو مذهب ابن الاعرابي ومتابعيه
لهذا ذكر متصلا بكلام نقلنا منه قوله ثم بعد هذا في الحال يعطيك الكشف ان
الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته وان العالم ليس الا تجليه
في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وانه يتنوع ويتصور
بحسب حقايق هذه الاعيان واحوالها وهذا بعد العلم به منا انه اله لنا **المطلب
الثاني** في تحقيق الاضافة المستفادة من حرف اللام في قوله له قيل المراد من
هذه الاضافة الملك والخلق وتقريره انه لما كان واجب الوجود واحدا كان ما
عداه ممكن الوجود ~~واحدا كان ما عداه ممكن الوجود~~ لذاته وكل ممكن الوجود فله
مؤثر وكل مؤثر فهو معلوم محدث باحداثه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة
اضافة الملك والايجاد اقول المستفاد من هذه اللام ان ممكن الوجود فله مؤثر
وكل مؤثر فهو معلوم محدث باحداثه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة هو
الوجود الارتباطي المنسوب الى غيره والوجود المنسوب الى غيره قسمان احدهما
ان يكون الموصوف بذلك الوجود نفس ذات الوجود والاخر ان يكون مهيته
غير الوجود وعلى التقديرين هذا الوجود الخاص اما عين وجود الشيء في نفسه ام
غيره فهنا اربعة احتمالات احدها الوجود المضاف الذي هو غير زائد على
نفس الشيء الموجود ومع ذلك وجوده الخاص عين وجوده ولا امر اخر وهذا كوجود
الممكنات عند جمهور الحكماء المنسوب الى مهياتها والثاني الوجود المضاف
الزائد على مهية الشيء المختص مع وجوده في نفسه كوجود الاعراض والصور لموضوعاتها

سوى ومواد ها فال بعض الحكماء وجود الاعراض فى انفسها هى وجودها لموضوعاتها بعينها سوى العرض الذى هو الوجود ولما كان مخالفا لها لم يصح ان يقال ان وجوده من موضوعه هو وجوده فى نفسه بعينه ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بعينه ان وجوده فى موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده فى موضوعه وجود ذلك لغير الخبر العرض والثالث الوجود المضاف الذى لا يزيد على الماهية ومع هذا وجوده لشىء غير وجوده فى نفسه وهذا كوجود الواجب المضاف الى الممكنات بالالهية والقيومية والرابع الوجود المضاف الزائد على الشىء المغاير لوجوده فى نفسه كوجود الفرس للانسان فاذا تقرر هذا فاعلم ان العقلاء اختلفوا فى ان موجودية المعلول بالقياس الى جاعله التام كوجود ما فى السموات وما فى الارض له تعالى من اى قسم من هذه الاقسام الاربعة فقوم من العقلاء ذهبوا الى انه من قبيل القسم الثالث لما شاهدوا وحسبوا الظاهر ان لها وجودا منفصلا عن وجود باريها فهى موجودات مستقلة فى الوجود زائدة على ذواتها الامكانية سواء كانت جواهر او اعراضا ولها نسبة الى البارى جل اسمه بالمخلوقية وهذا هو المشهور وعليه الجمهور وقوم ذهبوا الى ان وجودها له تعالى كوجود الاعراض لموضوعاتها وهم جماعة من مقلدة اهل العرفان المتشبهين بالصوفية المغترين بظواهر عباراتهم مثل ان نسبة الحوادث الى الله تعالى كنسبة الامواج الى البحر فتوهموا ان الله تعالى لم مادة الممكنات جهلا بان مادة الشىء امر ناقص بالقوة وجهلا بان الحال على الشىء لا يمكن ان يكون قابلا مستقلا له وقوم اخر ذهبوا الى ان نسبة وجود الممكنات الى ذات الحق تعالى من قبيل القسم الاول

وهو

وهو الراسخون فى العلم من الحكماء القائلين بان الوجودات للموجودات الامكانية تحصلا بحسب الخارج غير مستفاد من تحصل الماهيات بل الماهية تحتاج فى تحصلها وتحققها الى الوجود وكل وجود يتقوم بوجود علته الجاعلة اياه جعلا بسيطا فيكون كونها فى نفسها هو عين فيضانها عن جاعلها الذى هو الوجود البحت وتحقيق ذلك يحتاج الى بسط فى الكلام مع صفاء تام ولطف شديد فى المدارك والا فلا

المطلب الثالث فى كلمة ما اعلم ان ما ههنا هى الموصولة والفرق بينها وبين من سواء كانتا موصولتين او استفهاميتين ان من انما تستعمل فى ذوى العقول دون ما ولكن بينهما فرق اخر عند ما استعملتا استفهاميتين وهو ان احدهما سوال عن ماهية الشىء وحقيقته والاخر سوال عن هويته ونحو وجوده واما النكتة فى ايراد لفظ ما فى قوله له ما فى السموات وما فى الارض دون من فى الموضعين مع ان الموجود فى كل منهما مشتمل على ذوى العقول وغير ذوى العقول بل انه لما كان الغرض نسبة الموجودات اليه تعالى بالمخلوقية والمملوكية وكان الغالب فيهما ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل فاطلق القول وعبر عن الجميع بلفظ ما تنبيها على ان المراد من هذه الاضافة مجرد المخلوقية هذا ما قيل لكن فى الحكم بان الغالب فى السمويات ما لا يعقل محل نظر وكذلك فى السمويات والارضيات جميعا فان الافلاك وما فيها احياء ناطقون مسبحون لربهم عند الحكماء الاسلاميين وما ورد فى الحديث انه ليس فيها موضع قدم الا ويوجد فيها ملك ساجد او راكع ويؤيد ذلك ما فى خطبة امير المؤمنين صلوات الله عليه من كتاب نهج البلاغة تصريحا بليغة ناصة



علی کون الافلاک وما فیهما من الملائکة مستوین لیتهم وساجد وراکعون بحیث
لا یسأمون اذ لا یغشیهم نوم العیون ولا فترة الابدان ولا شبهة فان التسبیح
والصلوات لا تصدران الا من العقلاء وایضا قوله تعالی کل فی فلک یسبحون حیث
وقع بالواو والنون ویؤید ما ذکرناه ویتبین ما قررناه فالوجدان یقال ان
هذه الآیة لما کانت فی مقام اثبات التوحید والجلالة والقهر له تعالی وتوسیع ملک
وجوده وتفسیح دائرة هویته بحیث ینقهر ویضمحل الکل عند عظمة کبریائه ویفنی
کل فئ وظل حین سطوع نور جلاله وبهائه فالمناسب فیه ان یجعل الکل وان
کانوا عقلاء کاملین فی وجوداتهم بمنزلة ذوی النقائص فی الوجود او لا ترى
الی قوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه کیف یدل علی ما لطلوع الشمس
الحقیقة وظهور الوحدة التامة وفناء کل شیء ورجوعه الیه عند القیمة
- کذا فی بالجمیع بطلوع الشمس کما قال تعالی حکایة عن مثل هذه الحالة لمن الملک
الیوم لله الواحد القهار مشیرا الی ظهور دولة حکم المرتبة الاحدیة وکذا قوله
وهو العلی العظیم یشیر الی هذا المقام ای بروز الوحدة التامة وفناء الکثرات
وزوال التعینات فانه اذا ظهر علوه وعظمته فمن ذا الذی یکون له رتبة
الوجود فی جنب عظمته وعلوه ولذلک عبر عن الجمیع بلفظة ما الدالة علی
مطلق الشیئیة العامة التی تشمل المعدوم والموجود والمحال والممکن
لکونها غریقا فی الابهام بعیدا عن التحصل والتعین ومما یدل علی هذا ای جعل
ذوی العقول مستهلکة العقول فی جنب عظمته وسطوع نور جلاله وسطوته
قوله تعالی وله ما فی السموات والارض کل له قانتون اتی اشیاء فی مقام واحد (حیث)

بعینهما
هو مقام

هو مقام الاحدیة وظهور سلطان الذات وتجلی العظمة والجلال اسم الابهام
وفی مقام آخر هو مقام الکثرة وظهور سلطان الاسماء وتجلی صفات الوحدة
والجلال والجمال باسم الجمعیة الکمالیة تنبیها علی ما ذکرناه **المطلب الرابع** (بلغ)
فی معنی کلمة فی اعلم ان بعض المتکلمین النافین بوجود ضرب من الملائکة المقربین
کالعقول والنفوس تمسکوا بهذه الآیة واستدلوا بها علی نفی المجردات قائلین بان
الله تعالی لما کان غرضه عرض ما یوجد فی مملکته وسلطانه من الموجودات
واظهار مالکیته لجمیع الممکنات بحیث لا تخرج عن اقلیم ایجاده وحمی قیومیته
ومملکته شیء اصلا فلو کان فی عالم القدر شیء غیر جسمانی لکان ینبغی ان یکون
معدودا من جملة ما اضیفت الیه بالاضافة الانشائیة والخلق والملک
ومنخرطا مع سائر المعدودات فی الذکر بل هو اولی بالذکر من غیره لکونه اشرف
واعظم منها فلما اقتصر علی ما فی السموات وما فی الارض ولم یذکر غیرهما علم
ذلک ان لیس للمجرد وجود وذلک لان لفظة فی موضوعة للنسبة الظرفیة
وطرفا هذه النسبة وهو الظرف والمظروف کلاهما جسمانیان فکل ما فی
السموات والارض لا یکون الا جسمانیا وهو المطلوب واما الجواب فقبل الخوض
فیه یجب ان یعلم کل احد ان الحقائق الکلیة والعلوم الحقیقیة لا یمکن
ان تقتنص من الاطلاقات اللفظیة فان لکل حقیقة سببا خاصا وعلة
مرتبة لا توجد الا بها وکما ان ذات کل حقیقة لا تحصل الا من وجه خاص
فکذا العلم بها ایضا لا یحصل الا من جهة العلم بمبادیها ومقوماتها اذ
العلم انما هو صورة المعلوم فهذا هو طریق الیقین والعرفان واما الظنون

وسائر الادراكات فربما يحصل من غير هذا الوجه ففي مقام لا ينجح الا المعرفة التامة
والكشف الصريح لا يمكن استنباطه من الالفاظ لان دلالتها ليست قطعية نعم
في العمليات التي هي احكام خاصة والمقصود منها العمل خاصة او الرياضة النفسية
او المصلحة النوعية والنظام الجمعي فمجرد الظن والرجحان كاف للعمل به لان العلم هنا
وسيلة العمل فلا يكون اشرف منه واما المعارف الالهية كمعرفة الذات ومعرفة الصفات
ومعرفة كيفية الافعال فلا يصح الاكتفاء فيها بالاخذ بظاهر الالفاظ استقلالاً
بل على سبيل التأييد والتنبيه كما هو اكثر المتكلمين وفي قوله تعالى ان الظن لا يغني
من الحق شيئا اشعار لطيف بما ذكرنا اذ الحق عبارة عن الاعتقاد الصحيح الذي يطابق
الواقع فافهم تهتد فاذا تقرر هذا فنقول ان لفظة في يستعمل في معاني مختلفة بل
على بعضها بالاشتراك وعلى بعضها بالتجوز فان كون الماء في الكوز وكون الشيء في
الزمان وكون الجزء في الكل وكون الشيء في المكان وكون الخاص في العام وكون الكل
في الاجزاء وكون الكلي في الجزئيات وكون الشيء في الخصب والراحة وكونه في الحركة
ليست لفظة في في جميعها بمعنى واحد فكون الماء في الكوز ليس بمعنى كون الشيء في الشهر
والسنة وكون السواد في الثوب ليس بمعنى كون الجسم في المكان وكذا كون الماهية
في الخارج ليس بمعنى كونها في الذهن وكون اللفظ في المعنى ليس بمعنى كون النقوش
في الكتاب بل لفظة في تختلف معناها في هذه المواضع وغيرها اختلافا كثيرا
لا يحصى ولا يجمع الكل الا اضافة ما وليست نفس الاضافة مقتضية للنسبة
في فان مع وعلى واللام وغيرها مما يدل على اضافة ما وليست مترادفة الا
مرادفة لها والاضافة المكانية تغاير الاضافة الزمانية على ذاتها واذا لم يكن

نفس

نفس الاضافة مرادا بلفظة في وخصوص الاضافة مختلفة فيهما ولكل واحد مدخل
فمعنى في في اللفظ واقع فيهما بالاشتراك واما كون الكل في الاجزاء فهو بالتجوز اشبه
لان الكل هو مجموع الاجزاء والمغايرة شرط صحة الاضافة ولا يكون في كل واحد ايضا
ويقال ايضا ان الجزء في الكل فلا يكون بمعنى واحد والا لزم اشتمال الشيء على ما يشتمل
عليه وكذلك كون الشيء في نفس الامر بالتجوز اشبه فان قلت يجمع الكل الاشتمال
والاحاطة قلت المرجع والمآل في الاشتمال والاحاطة ايضا الى الظرفية فانه ليست
احاطة الزمان واشتماله على الشيء الزماني كاحاطة المكان واشتماله على المتمكن
فان شمولية الماء في الكوز والمتمكن في المكان الحقيقي العرفي سواء كان سطحا او بعدا
مجردا ليس كحال الزمان من الزماني فقد علم مما ذكر ان لفظة في مستعملة في معان
كثيرة الاختلاف لا يجمعها معنى محصل نوعي او جنسي فيحتاج في التخصيص باحد المعاني
الى قرينة فقوله تعالى في السموات يشمل بحسب اصل الاستعمال للاحوال القائمة بها
اعراضا كانت او صورا وللاجزاء المقدارية المركوزة فيها كالكواكب والافلاك
الجزئية والعناصر والاجزاء المعنوية مثل المادة والصورة والنفس والابدان
والامور المتعلقة بها كالملائكة المدبرة اياها والمحركة لها بامر مبدعها القيوم
وكالنفوس والعقول المقومة لها بقواها المنطبعة والمجردة والمراد من لفظة في
هذا اما جميع هذه المعاني المحتملة او البعض والاول اولى لعدم قرينة في الاية كما ذكره
القائل اذ التخصيص خلاف الاصل لاحتمال الجميع على قدر جامع كلي وهو مثل اضافة
التعلق او الارتباط **المطلب الخامس** في دلالة هذه الاية على توحيد الافعال
كما مرت الاشارة اليه اعلم ان بعضهم قد احتجوا بهذه الاية على ان افعال العباد

مخلوقة لله تعالى لوالان قوله ما فى السموات وما فى الارض يتناول كل ما يكون فيهما
ومن جملة ذلك افعال العباد فوجب ان يكون منسوبا اليه تعالى انتساب الملك
والخلق الى المالك والخالق لما مرّ ان هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد
والاستحالة توارد الموجدين الفاعلين على مفعول واحد بالعدد وكما ان
اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل ايضا يؤكده لان كل ما سواه فهو ممكن لذاته
والممكن لذاته لا يترجح الا بتاثير واجب الوجود لذاته والا لزم الترجيح من غير
مرجح وهو محال واعلم ان هذا الدليل العقلى جدلى من قبل الاشاعرة الذاهبين
الى تجويز الترجيح من غير مرجح ولا يمكنهم ان يحتجوا بمثله فى هذا الباب بهذا الدليل
بل غرضهم الزام المعتزلة ومع ذلك فغير تام اذ للمعتزلة ان يمنعوا ذلك مستندا
بان الممكن يجوز ان يترجح بممكن اخر وذلك الممكن لامكانه يترجح اما بممكن اخر
او بواجب بالذات وعلى التقديرين لا بد من الانتهاء الى الواجب بالذات
جل اسمه دفعا للتسلسل او الدور فاذن ليس من شرط الممكن ان يكون
مرجح وجوده ابتداء هو الواجب اذ مجرد الامكان لا يقتضى ذلك ولا خصوصية
كل ممكن بل خصوصية بعض الممكنات يستدعى الاستناد بالواسطة كالماديات
والمتغيرات والمركبات فان المركب مثلا لا بد فى وجوده من سبق وجود
الاجزاء المتقومة بها فلا يمكن ان يكون وجود الكل والجزء فى درجة واحدة يكون
كل منهما منسوبا اليه تعالى بالجعل والايجاد من غير توسط وكذلك افعال
الحيوان من الاحساس والتحريك وافعال النبات من التنمية والتغذية
والتوليد وكذلك الافعال القبيحة الانسانية ومباديها مثل الكبر والحسد

والجهل

والجهل المركب والشهوة والغضب ونظائرها لا يجوز ان ينسب اليه تعالى من دون
وساطة المبادى القريبة لانه منزه عن الفحشاء والمنكر والبغى واعلم ان مذهب
الاشاعرة ليس من توحيد الافعال فى شىء ولا ايضا ما ذهب اليه المعتزلة من كون
العباد صانعين لافعالهم مستقلين فى وجودها بل الحق الصحيح الذى ذهب اليه
خواص الامامية ومحققوهم ويستفاد من احاديث الائمة المعصومين صلوات
الله عليهم اجمعين ويكون مطابقا لما عليه متألهة الحكماء والرواقيون ان فيض
الوجود منحصر فى الواجب بالذات والوسائط متكثرات لحيثيات جوده و
جهات فيضه وادعى المحقق الطوسى رضوان الله عليه اطباق الحكماء على ذلك
وذكر ان ما يوجد فى كلامهم من نسبة التاثير والافاضة الى بعض الممكنات المتوسطة
بينه تعالى وبين المراتب النازلة انما يكون من باب المساهلة فى التعاليم فى بيان
كيفية صدور الكثير عن الواحد الحقيقى بحسب الواسطة من غير ان يكون
الوسائط دخل فى الايجاد بل شانها مجرد الاعداد وتكثير جهات الفيض من الجواد
الجواد ويؤيد ما ذكر قول بعض توابع المشائين الاول يبدع جواهر عقليا
هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جواهر اعقليا وجرما سماويا وقول بعض توابع
الرواقيين ان النور القوى لا يمكن النور الضعيف فى الانارة فالقوة القاهرة
الواجبة لا يمكن الوسائط لشدة نوريتها وقهرها الكل ليس شان ليس فيه
شانه تعالى وتحقيق هذا المقام ان لكل ممكن مهية ووجودية يتحقق ويحصل
والوجود فى الجميع معنى واحد بسيط لا اختلاف فيه الا بالشدة والضعف والكمال
والنقص واما الاختلافات النوعية والجنسية بين الممكنات وتخصيص مخصص

كل منهما بنقائص وذمائم وخواص ولوازم فانما هو من جهة مهياتها ومراتب تحققاتها
الناشية من تنزلات الوجود الفائض من الواحد الحقيقي والقيوم الاحدي فانما هو
امر واحد ينبسط على هياكل الممكنات وذلك الامر هو محصلها ومخرجها من القوة
الى الفعل ومن العدم الى الوجود ومن الكمون الى البروز فالوجود امر واحد مجعول
للواحد الحق والمراتب المختلفة بالتقدم والتاخر والاولية والآخرية ناشية
من خصوصيات المهيات الحاصلة من تنزلات الوجود فالوجود في كل مرتبة
يقتضي مهية خاصة يلزمها خواص ولوازم حاصلة بلا جعل جاعل وتاثير
موثر لان المهية ولوازمها غير مجعولة فعين الكلب مثلا مهية يقتضي النجاسة
العينية من غير جعل وافاضة متعلقتان بها وانما الفائض من البارئ جل ذكره
ما هو وجودها فليس له تعالى الا افاضة الوجود فان نفس الوجود هو نور
يفيض منه تعالى على القوابل حتى القاذورات والاعيان النجسة خبيثة كانت او نوعية
ومنشا التخصيصات الافعال والآثار خصوصيات الاعيان الثابتة التي ما شمت
رائحة الوجود واذا عرفت هذا فقس عليه افعال العباد واجعلها في بعض
نسبة الشرور والآفات الى الحق جل وعلا فهذه صورة المسئلة عند هؤلاء الاكابر
واما البرهان اليقيني المناسب لاهل البحث على المطلب الشريف فهو مثبت
في بابه ليس ههنا مجال بيانه لانه يطول به الكلام ويخرج عن مقاصد ذوي
المرام المقالة السادسة في معنى قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
فيه مشاعر المشعر الاول في معنى الشفاعة اعلم ان الشفاعة اي علائقها بعينه
الشخص شفيعا هو نور يشرق من الحضرة الالهية على جواهر الوسائط بينه

وبين

وبين النازلين في مهوى البعد والنقصان به يجبر النقائص الحاصلة من
تضاعيف الامكان فالمتوسطون من سلسلة البدو هم العقول الفعالة ثم النفوس
العمالة ثم الطبائع النقالة الكلية ومن سلسلة العود الانبياء ثم الاولياء ثم
العلماء فكانت الاشخاص هناك تتقوم بالطبائع وهي تتقوم بالنفوس والنفوس
تتقوم بالعقول ونور الوجود انما يفيض من الحق تعالى على الكل لكن على العقل
بالاستقامة وعلى غيرها بالانعكاس من بعض الى بعض فكذلك ههنا
تتقوم الناس بحسب الحيوة الاخروية والوجود العلمي المعادي بالعلماء
والعلماء بالاولياء والاولياء بالانبياء ونور الهداية والوجود المعادي
انما يفيض منه تعالى على جوهر النبوة وتنتشر منها على كل من استحكمت مشابهته هو
بجوهر النبوة بالانعكاس لشدة المحبة وكثرة المواظبة على السنن وكثرة الذكر
له بالصلوة عليه كما قال الله تعالى حكاية عنه فاتبعوني يحببكم الله ويغفر
لكم ذنوبكم ومثال ذلك نور الشمس اذا وقع على المرآة فانه ينعكس منها الى موضع
مخصوص من الحائط لا على جميع الحائط وانما يختص بذلك الموضع بالانعكاس
لمناسبة مخصوصة بينه وبين المرآة في الوضع وتلك المناسبة مسلوبة
عن سائر اجزاء الحائط وذلك هو الموضع الذي اذا اخرج منه خط الى موضع
النور من المرآة حصلت منه زاوية مساوية للزاوية الحاصلة من الخط الخارج
من المرآة الى قرص الشمس وهذا لا يمكن الا في موضع مخصوص من الجدار ومن هذا
المثال يتفطن اللبيب ان المناسبة التي يوجب استفاضة الكمال من الله
بتوسط النبي ليست اية مناسبة كانت بل هي المناسبة المخصوصة التي

لها جهة اشتراك مع المناسبة التي بين النبي وبين الله كما في المثال فان جميع اجزاء
الجدار لها نسبة وضعية مع وجه المرآة ومع ذلك لا يستضئ من تلك الاجزاء الا
جزء خاص وذلك لاتحاد نسبتها الى وجه المرآة مع نسبة وجه المرآة الى الشمس
لكونهما واقعين معاً في سمت سطح واحد عمود على سطح الماء وهكذا حال نسبة
البصر مع الصورة الخارجية التي يراه الانسان فان الخط الخارج من البصر الى المرآة
والمنعكس من المرآة الى الصورة الخارجية دائماً محيطان بزاوية يكون سطح تلك
الزاوية قائماً على سطح المرآة كما ثبت في علم المناظر ويشهد به التجربة فكذلك حكم
المناسبات المعنوية مع النور الالهي والوجود القيومي ومن ههنا يظهر معنى قوله ص
من اطاعني فقد اطاع الله ومن ابغضني فقد ابغض الله فان المناسبات المعنوية العقلية
يقتضي للجواهر المعنوية استفاضة النور العقلي بوسيلة من استولى عليه التوحيد
وتأكدت مناسبته مع الحضرة الاحدية واشرق عليه النور الالهي من غير واسطة
ومن لم يترشح قدسه في ملاحظة الوحدانية لتضاعف جهة الامكان وضعف
جهة الوحدة وغلبة التجسم والتكثر والحجب لم تستحكم علاقته الا مع الواسطة او
مع واسطة الواسطة فافتقر الى واسطة او وسائط كما يفتقر الحائط الذي ليس
بمكشوف للشمس الى واسطة المرآة المكشوف للمرآة المكشوف للشمس وعند
اتحاد الجهة في الارتباط الموجب للشفاعة كما اشرنا اليه يكون حكم الواسطة
الثانية في الاشراق والانارة كحكم الواسطة الاولى كحكم الواسطة الاولى
النير الحقيقي من غير تفاوت الا بالاصالة والتبعية ولذا قال ص من اكرم
عالماً فقد اكرمني واذا تأمل احد يعلم ان مثل هذا يرجع الى حقيقة الشفاعة

في الدنيا ايضاً فان السلطان قد يغمض عن جريمة اصحاب الوزير ويعفو عنهم
لا لان مناسبة اصلية بينهم وبين الملك بل لانهم مناسبون للوزير المناسب
للملك ففاضت العناية عليهم بالواسطة لا بالاصالة ولولا ذلك لانقطعت
العناية عنهم بالكلية المشعر الثاني في تعيين الشفعاء ومعنى الاذن قد
علمت مما سبق من تفسير الشفاعة ان الشفيع من يكون يوم القيمة ومعنى الاذن
عبارة عن جعله تعالى بعض الممكنات مخصوصاً بالقرب اليه والتوسط بينه وبين
من ليس له هذه المرتبة وذلك التقديم والتاخير انما يكون لاجل استحقاق
ذاتي وتفاوت جبلي حاصل لبعض الاعيان والهيئات بالقياس الى البعض
بحسب الفيض الاقدس وهو ثبوتها في علم الله تعالى قبل وجودها الخارجي مع
آثارها ولوازمها فقوله سبحانه من ذا الذي يشفع استفهام انكاري اي لا يشفع
الا بامره وذلك لان الكفرة المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام لهم شفعاء
مقربون كما اخبر تعالى عنهم بقوله يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
وقوله تعالى هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى لا بحد من هذا المطلب ما لا
ان الشفيع هو الواقع في سلسلة الايجاد والعلية الطولية دون الامور
الخسيسة الاتفاقية العرضية فقال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم
ولا ينفعهم فان النافع للشئ ما يكون مؤثراً في وجوده او كمال وجوده بنحو
من السببية والضار هو عدم ذلك الشئ او ما ينافيه وقد اخبر تعالى ههنا
انه لا شفاعة الا من استثناه الله تعالى لقوله الا باذنه ونظيره قوله تعالى يوم
يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صواباً

وعلم من هذا ان المأذون للشفاعة اولاً وبالذات ليس الا الحقيقة المحمدية
المسمى في البداية بالعقل الاول والقلم الاعلى والعقل القرآني عند وجودها
الصوري التجردي وفي النهاية بمحمد بن عبد الله ص وخاتم الانبياء عند ظهورها
البشري الجسماني اذ قال كنت نبياً وآدم بين الماء والطين انا سيد ولد آدم وصاحب
اللواء وفاتح باب الشفاعة ثم اقرب الاولياء اليه سلفاً وخلفاً بحسب النشأة يعني
المطلقة هو الحقيقة العلوية المسمى في البداية بالنفس الكلية الاولية واللوح
المحفوظ لما افاده وكتبه القلم الاعلى وام الكتاب الحافظ للمعاني التفصيلية
الفائضة عليه بتوسط الروح الاعظم المحمدي وانه في ام الكتاب لدينا لعلي
حكيم وهو العقل الفرقاني وذلك عند وجودها التجردي وفي النهاية بعيسى بن
مريم وعلي بن ابي طالب عليهما السلام وهذا عند وجودها البشري الجسماني
ومن جملة المضاهاة الواقعة بينهما عليهما السلام ان كلاً منهما ممن وقع الشك
في الهيته وذلك بغلبة اوصاف الوحدة والتجرد والولاية عليهما ثم الاقرب
فالاقرب من العقول والنفوس الكلية بعد العقل الاول والنفس الاولى الكلية هم
في صورة الانبياء والمرسلين سابقاً وصور الاولياء والائمة المعصومين لاحقاً
سلام الله عليهم اجمعين ثم الحكماء والعلماء الذين اقتبسوا انوار علومهم من مشكوة
النبوة والولاية والافضل سوا من الحكماء والعلماء في سائر الاديان وذلك لان
الوصول الى الله تعالى ونيل روح الوجود من المنبع الحقيقي لا يمكن الا باتباع الانبياء
والاولياء صلوات الله عليهم اجمعين اذ العقل لا يهتدي اهتداءً تاماً تطمئن به العقول
ويرتفع عن صاحبه الريب والشك ولا سبيل له في معرفة الحق الا بانه ينظر

في

في الممكنات ويستدل بها على ان موجدها هو الحق تعالى ثم على وحدته ووجوبه
وعلمه وقدرته ولا يعلم من صفاته الثبوتية الا هذا القدر ومن صفاته السلبية
انه ليس بجسم ولا جسماني ولا زماني ولا مكاني وامثال ذلك هذا الاستدلال
لا الاوراء الحجب اذ لا يحصل عنده الا مفهومات ذهنية ومعقولات ثانية لا يسمن
ولا يغني من جوع وهذا بعينه كمن اراد ان يستغني بمفهوم الحلاوة عن السكر وبمفهوم
السلطنة عن السلطان فاصحاب العقول كالذين قال الله تعالى فيهم اولئك ينادون
من مكان بعيد لانهم يجعلون الحق بعيداً عن انفسهم ويكتفون من ذات الحق
الاول ومشاهدة الذوات المقدسة العقلية وملاقاة حقائق اهل الجبروت و
الملكوت القاطنين في طبقات الوجود بمفهومات ذهنية وحكايات مثالية
ومع هذا لا يجري لهم طريق الاستدلال الا في الذهنيات والكليات التي هي طور
العقل اما في الامور التي هي وراء طور العقل من احوال الاخرة واحكام البرازخ
فتبقى عقولهم فيها وتقف من غير ان يهتدي اليها الا باتباع الشريعة ولهذا
اعترف شيخهم ورئيسهم بالعجز في ادراك المعاد الجسماني وصرح بان لا سبيل للعقل
اليه الا من جهة تصديق النبوة التي بها سيدنا ومولانا محمد ص ومن هنا
يظهر معنى الشفاعة ومعنى كون النبي ص ماذوناً فيها ومعنى كون الشفاعة مختصة به
بالاصالة فان النجاة من العقاب الدائم لا يمكن للانسان بحسب الكمال العلمي
للقوة النظرية وهو المراد من الايمان الا باستفاضة الحقائق العلمية من معدن
النبوة الختمية صلوات الله على الصادع بها واله اما بغير واسطة كما للاولياء
او بواسطتهم كما للعلماء او بحسب الحكاية والتمثيل كما للعوام المسلمين فان

بعض المحققين من العرفاء ان الانسان الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه ازلاً
وابداً دنياً واخرةً وقال صاحب الفصوص الحكمية رضي الله عنه فهو الانسان
الحادث الازلي والنشاءة الدائم الابدي والكلمة الفاصلة الجامعة قال
بعض الشارحين لكلامه اما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضائه من حيث هو هي
الوجود واما حدوثه الزماني فلكون نشاءته العنصرية مسبوقة بالعدم
الزماني واما ازليته فبالوجود العلمي فعينه الثابتة ازلية وبالوجود الروحاني
فلانه غير زماني تعالى عن احكامه مطلقا واليه الاشارة بقول النبي صلعم نحن
الاخرون السابقون واما دوامه وابديته فلبقائه ببقاء موجده دنيا واخرة
وايضا كل ما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس والا لزم تخلف المعلول عن العلة
او التسلسل في العلل لان علته ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك
يجب استنادها ايضا الى علة حادثة بالزمان وح ان كان للزمان فيها
مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدي لكون اجزاء الزمان متجددة منصرمة بال
ضرورة والفرض بخلافه وان لم يكن فيها مدخل فالكلام فيه كالكلام في الاول
ولتسلسل والتسلسل في العلل التي لا مدخل للزمان فيها باطل والا لزم نفي
الواجب فالابديات مستندة الى علل ازلية ابدية كما ان الحوادث الزمانية مستندة
الى علل متجددة منصرمة والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب
التعلق بالابدان لا بحسب ذواتها والصور الاخروية كما انها ابدية كذلك
ازلية حاصلة في الحضرة العلمية والكتب العقلية والصحف النورية وان كانت
ظهوراتها بالنسبة الينا حادثة واما كونه كلمة فاصلة فلفرقه بين المراتب للوجود

متجددة صح

للتكثر

للتكثر المتعدد في الحقايق واما كونه جامعاً فلاحاطته حقيقته بالحقايق الالهية
والكونية كلها علما وعينا انتهى واقول غرض الشيخ الماتن قدس سره من قوله
فهو الانسان الحادث الازلي والنشاءة الدائم الابدي هو الذي اراد به
الحكماء من قولهم العلة الغائية متقدمة بحسب الوجود العقلي على ما هي علة
له ومتاخرة عن وجوده بحسب الخارج وقد ثبت عندهم ان العقول الفعالة
لها جهة الفاعلية للاشياء الكائنة ولها جهة الغائية فاذا كان روح
النبي او الحقيقة المحمدية متحدة مع العقل الاول فيلزم ان يكون ازليا وابديا
من حيث حقيقته حادثا من حيث بشريته اما ازليته فباعتبار تحدد سبقه للاشياء
بحسب صورتها العلمية الثابتة في علم الله واما ابديته فلكونها الثمرة
القصوى لوجود الخلايق ولان اشرف من جميع الموجودات العنصرية ان لها توجهات
وحركات نحو الكمال فالعناصر تحركت نحو الجماد والجماد متوجها الى النبات والنبات
الى الحيوان وهو الى الانسان واول الانسان ذو العقل الهيولاني وهو متوجه
في تحصيل الكمال الى العقل الفعال بعد مراتب العقل بالملكة والعقل بالفعل
فيصير متقيلا الى ما يتحد منها وذلك العقل الفعال صار ثمرة شجرة هذا
العالم وبعد ان كان بذر هذه الشجرة فما يكون بذراً صار ثمرةً فانظر الى الحكمة
البارئ وقدرته كيف ينقل البذر في تقاليب الاطوار الى ان يبلغ مرتبة
الثمار فيبتدئ اوله وهو بذره يفسد لبه في الارض ويفني عن نفسه في
الاماكن الغريبة عن ذاته ثم يتحمل والنقل تقوية النامية من حال الى
حال ومن طور الى طور حتى ينتهي اخره الى ما كان اولاً ويصل الى درجة

اللتي كان عليها سابقا مع عدد كثير من نوع ذاته و فوائد كثيرة وخيرات
جمة من فروع ذاته ولوازمها و قشور صفاته وضروريا تها هي ارباح تجارته
وفوائد سفره من الاوراق المخضرة والاغصان المثمرة والانوار والازهار جميع
ما يسقط منه ويضمحل ويفسد وهي التي بسببها تأتي يكون محو وسائر الاضمحلال
والفساد ويعاونتها وصيانتها مصونا عن العفونة للمواد فيخرج من بين
فرث تلك الاوراق في الحشايش ودم العروق الاغصان ذهبا خالصا ولبنا
صافيا او بذرا سالما غانما باذن الله ثمرة صالحة هي نتيجة المقدمات ولا
شفا لات موجودة باقية ابد بعد مع انفساخ اكثرها وزوالها ودثورها
فاحسن اعمال رويتك بملاحظة هذا التمثيل وتطبيق قرائنه وحل الفاظه
ليظهر لك كيفية كون الحقيقة المحمدية سببا داعيا لوجود العالم ونتيجة مترتبة
عليه صلى الله عليه وآله وكل ما كان كذلك كان واسطة لوجود العالم سابقا ولاحقا
دنيا وآخرة فتحقق معنى قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقوله تعالى لولاك
لما خلقت الافلاك وقوله صلى الله عليه وآله نحن الآخرون السابقون فيكون
شفيعا يوم القيمة وسراجا منيرا وهاديا كما انه كان وسيلة وداعيا يوم
الابتداء فيلزم بما ذكرنا ان يكون روحه اول شيء تعلق به القدرة وان
سمي باسماء مختلفة باعتبارات متكثرة لقوله اول ما خلق الله نوري واول
ما خلق الله روحي وفي رواية العقل وفي رواية القلم وفي رواية اللوح قال
بعض الكبراء اول ما خلق الله على الاطلاق ملك كروبي يسمى العقل وهو صاحب
القلم بدليل توجه الخطاب اليه في قوله اقبل فاقبل ثم قال ادبر فادبر كما جاء

في الحديث

في الحديث المنقول في كتاب الكافي وغيره واول ما سماها قلما قال له اجر بما هو كائن
الى يوم القيمة فبحسب كل صفة يسمى باسم آخر فقد كثرت الاسماء والمسمى واحد فبما
انه كان درة صدف الوجود سمي درة وجوهرة كما جاء في الخبر واول ما خلق الله
جوهرة مثل درة فنظر اليها فذابت فخلق منها كذا وكذا وباعتبار نورانيته و
ظهوره بذاته واظهور الخلايق به سمي نورا وباعتبار مجرد ذاته من الاكوان
وحضوره عند ذاته سمي عقلا بالفعل وباعتبار غلبة الصفات الملكية والاخلاق
الحسنة سمي ملكا وباعتبار تصويره الحقائق مفصلة على الواح النفوس
الناطقة سمي قلما واذا امعنت النظر وجدت كلما وصف به العقل وحكي عنه فهو
خاصة من خواص روحه عليه وآله الصلوة والسلم وهو مثل قوله اول ما
خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر وهذا بعينه روحه
اذ قال له تعالى اقبل الى الدنيا رحمة للعالمين فاقبل ثم قال له ادبر اي ارجع
الى ربك فادبر عن الدنيا ورجع الى ربه ليلة المعراج ثم قال للعقل وعزتي
وجلالي ما خلقت خلقا احب الي منك وفي رواية اعظم عنده وقوله تعالى
للعقل بك اعرف وبك اعطي وبك اثيب فهذا كله حالة النبي ص لان من لم
يعرف النبي ص بالنبوة والرسالة لم يعرف الله ولو كان له الف دليل على معرفة
الله كما يعلمه اهل الحق بالايمان الكشفي الاشراقي بعد الايمان الغيبي بالاقتداء
النبي فمعنى الحديث عند اهل البصيرة ان بمعرفتك اعرف اي من عرفك بالنبوة
عرفني بالربوبية وبك آخذ اي آخذ طاعة من آخذ منك ما انبئته من الدين
والشريعة وبك اعطي اي بشفاعتك اعطي درجة اهل الدرجات كما روي عنه

صلى الله عليه وآله الناس محتاجون الى شفاعتي حتى ابراهيم ع م بك احاقب وبك
اثيب وذلك لقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة
ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم واخذتم
على ذلك اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين وذلك
اخذ ميثاق كل نبي بعثه بان يؤمن بمحمد صلى الله عليه وآله السلام ويرضى الله بالايمان
به ونصرة دينه فمن آمن به من الامم الماضية قبل بعثته وبعد بعثته فهو
من اهل الثواب ومن لم يؤمن به من الاولين والآخرين فهو من اهل العقاب
فصح منه قوله بك احاقب وبك اثيب ومن ههنا ينكشف قوله صلعم لو كان
موسى في زمني لما يسعه الا اتباعي فكل ما ذكر في معرفة الروح الاعظم فهو حاصل
النبي صلعم وناهيك في الاعتقاد بكونه صلعم متحد الحقيقة مع العقل والروح الاعظم
من قوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وقوله صلعم في حديث غدير خم مخاطبا
لامته الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى فقال من كنت مولاه فعلي مولاه
بيان ذلك ان المراد بالمؤمنين هم العباد فمن الذين نفوسهم صارت عقولا بالفعل
والعقل بالفعل هو الوجود الحقيقي والحياة العقلية الاخروية والنبي صلى الله
عليه وآله بروحه المقدس سبب لوجوداتهم الحقيقية ومبدء لكمالاتهم [illegible]
ومنشأ الفيضين الكماليين الاولي الاقدس والثانوي المقدس وعلة الشئ
اولى بنفس ذلك الشئ من نفسه اذ الشئ بالقياس الى علته بالوجوب حيث كان
وبالقياس الى نفسه بالامكان فلو لم يكن روح النبي علة لوجوداتهم الحقيقية
لم يكن اولى بهم من انفسهم فهو الاب الحقيقي لهم ولذلك كانت ازواجه امهاتهم

مراعاة

مراعاة الجانب الحقيقة فهو الواسط بينهم وبين الحق ومبدء فطرتهم في سلسلة
الافتقار التنزلي وهو المرجع في كل الاتمام في سلسلة الارتقاء الصعودي ولا
يصل اليهم فيض الحق بدونه لانه الحجاب الاقدس والتعين الاول فلو لم يكن
اولى واحب اليهم من انفسهم لكانوا محجوبين بانفسهم عنه فلم يكونوا ناجين اذ
نجاتهم انما هي بالفناء فيه لانه المظهر الاعظم وهذا معنى يحتاج الى التفصيل في
المقال ليظهر جلية الحال على الذكي المستبصر باساليب الارتقاء الى الكمال
بعد تصفية القلب من مشوبات الدنيا وتخلية الذهن والبال وتحصيل
الاستعداد والاتصال بالعقل الفعال والله الهادي الى طريق الاصابة في
الاقوال والافعال وبيده ازمة الامور في الاباد والازال **المسئلة الثالثة**
في تعيين المشفوع له فهو كل من صحت نسبته اليه من فقراء امته ولفظة الصحة
لتشمل الامكان الذاتي والاستعداد جميعا فالمراد من الاول المطيعون من
اهل الايمان ومن الثاني العاصون من امته وان اقترفوا بالكبائر واللمم
ما لم يصر منشأ عصيانهم جهلا مستحكما او ملكة ذميمة راسخة بحيث يمتنع
زوالها فلا تنفعهم شفاعة الشافعين قال القفال نصرة لاهل الاعتزال
الله تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين اذ كان لا يجوز في حكمته التسوية
بين اهل المعصية والطاعة وطول في بيان ذلك والعجب ان تعلق ضرب
من الشفاعة باهل المعاصي ليس مما يصح عند العقل والمعتزلة قائلون بالتحسين
والتقبيح العقليين فكيف ينافي لاحد منهم ان يتحاشى ان تعلق الشفاعة والرحمة
باهل الكبائر والعفو عن ذنوبهم قبيح في الحكمة واما التسوية المذكورة فغير

لازمة من مجرد العفو والشفاعة لان منزلة الكاملين في العلم والعمل ليس كمنزلة
العصاة من اهل الرحمة والشفاعة وان اراد انه لا يجوز التسوية بين المطيع والعاصي
في امر من الامور فهو جهل محض لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحيوة والرزق
واطعام الطيبات وكثير من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما
في كل الامور فهو مما لا ينكره احد بل الجميع قائلون بموجبه وكيف لا والمطيع
لا يكون له فزع لا يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في غاية الخوف
وربما يدخل النار ويبقى فيها مدة مديدة ثم تتداركه الرحمة بفضل الله تعالى
عن ذلك العذاب لشفاعة الرسول واله عليهم السلام على ان اكثر المعتزلة
وهم البصريون منهم ذهبوا الى ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول
الا ان السمع دال على عدم وقوعه واذا كان كذلك كان الاستدلال بالعقل
على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ الا ما استثناه وهم الراسخون
في الاوصاف الذميمة التي هي مساوي الاعمال القبيحة على ما هو مبين في مقامه
نعم هذا الاستدلال يستقيم على مذهب الكعبي الا ان الجواب ما ذكرناه فعلم
ان هذا القفال قليل الوقوف في مسلك الاعتزال ناقص النصيب في علم
الكلام مع رسوخه كالزمخشري في التعصب لهذا المذهب والمبالغة في المنع
عن جود الله في حق اهل الكبائر من الاسلام والصد عن نيل رحمة اياهم في دار
السلام ويمكن الجواب عن شبهة القفال بوجه اخر على طريقة اهل الكلام وهو
ان العقاب حق الله وللمستحق وله ان يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق
للعبد فلا يكون لله تعالى ان يسقط حق نفسه وهذا الجواب مما ذكره الامام

الرازي

الرازي وهو مبني على مذهب الاشاعرة فكانه ذكره على قانون الجدل الزاما على
المعتزلة والا فالاشاعرة ليسوا قائلين بالاستحقاق في العبد للثواب ولا
للعقاب واعلم ان الناس بحسب العاقبة ستة اصناف لانهم اما سعداء وهم
اصحاب اليمين واما اشقياء وهم اصحاب الشمال واما السابقون وهم المقربون
قال الله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة الاية واما اصحاب الشمال واهل المطرودون الذين
حق عليهم القول وهم اهل الظلمة والحجاب الكلي المختوم على قلوبهم ازلا كما قال
تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس الاية وقد ورد في الحديث الالهي
الرباني خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي واما المنافقون الذين كانوا مستعدين بحسب
الفطرة القابلين للنور في الاصل والنشاءة لكن احتجبت بالرين المستفاد
من اكتساب الرذائل وارتكاب المعاصي واصحاب اليمين اهل الفضل والثواب
ومنهم اهل الرحمة الباقون على سلامة نفوسهم وصفاء قلوبهم المتبوئون درجات
الجنة على حسب استعدادهم من فضل ربهم واما اهل العفو الذين خلطوا عملا
صالحا واخر سيئا وهم ضمان المعفو عنهم لسلامة اعتقادهم وعدم رسوخ
سيئاتهم والمعذبون بحسب ما رسخ فيهم من المعاصي حتى خلصوا عن درن ما
كسبوا فنجوا وهم اهل العدل والعقاب والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات
ما كسبوا لكن الرحمة تتداركهم وتنالهم بالاخرة فهذه اصناف النفوس الانسانية
والجميع محتاجون الى هداية في الدنيا لكن بعضهم ممتنع القبول للشفاعة
لها بالامكان العام الشامل للضرورة والامكان الذاتي والاستعدادي
قريبا كان او بعيدا وتفاصيل هذه الامور وبيانها بالبرهان مما يطلب في

كتب اهل الكشف والعرفان والله ولي الهداية والايقان **المقالة السابعة** في قوله
سبحانه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وفيه مسائل الاولى في العلم والعلم يطلق
على معان بعضها من باب الكيف وبعضها من باب الاضافة وبعضها من مقولة
المعلوم اما الاول فهو حالة بها يتميز الاشياء عند العقل واما الثاني فهو نسبة
بين العالم والمعلوم يعبر عنه في لغة الفرس بدانستن وقيل العالمية عبارة
عن ايجاد الشرع مفهوم هذا المشتق اى العالم ومفهومه كساير المشتقات امر
بسيط يعبر عنه في الفارسية بدانا والذات والنسبة خارجتان عن مفهوم المشتق
واما الثالث فهو الصورة الموجودة للشيء المجردة عن المادة تجريدا تاما او
ناقصا فالتامة في التجريد ما يكون مجردة عن المادة ولواحقها واوضاعها جميعا
اما بحسب النظر او بسبب تجريد مجرد يجردها فعلى اى الوجهين يكون معقولا كليا
او شخصيا معقولا لغيره او لنفسه والناقصة في التجريد ما يكون مجردا عن
المادة فقط دون لواحقها اصلا فيكون محسوسا او عنها وعن بعض لواحقها
دون بعض آخر فيكون متخيلا او عنها وعن لواحقها جميعا دون اوضاعها فيكون
موهوما والمشهور انه من باب الكيف وهو خطا بل قد يكون جوهرا كالمهية
والوجود جميعا كعلم المجرد بذاته او بحسب المهية دون الوجود كعلمه بغيره من
الطبايع الكلية الجوهرية فانها جوهر بحسب المهية المعلومة الذهنية عرض
بحسب كونها حالة علمية شخصية خارجية بل قد يكون مجردا بوجود القائم
بذاته غير داخلة تحت مقولة اصلا وعلم الواجب لذاته بذاته وبجميع ما عداه
علما اجماليا فانه ذاته تعالى لكونه في غاية التجرد عن التعلق بغيره سواء كان

مهية

مهية او امرا عينيا يكون حاصلا لذاته حصولا واجبا بالذات اذ لا مغايرة لا
ذهنا ولا عينا فيكون عاقلا لذاته ولما كان ذاته بذاته مبدء لجميع الممكنات فيكون
علمه بذاته مبدء العلم بجميع الممكنات اذ العلم التام بالعلة يوجب العلم التام بالمعلول
ولما كان ذاته وعلمه بذاته وهما العلتان شيئا واحدا فيكون ذوات الجمعلولات
ومعلوميتها له تعالى شيئا واحدا فتلك الذوات بانفسها علم ومعلوم له تعالى وهي من
حيث كونها شخصا واحدا له صورة واحدة علمية معلوم له تعالى بعلم واحد متقدم
عليها ومقارن بها ومن حيث كونها امورا متكثرة متفاضلة يعلمها بعلم تفصيلي
بعضها متقدم وبعضها متاخر ولها مراتب اولها نفس ذاته تعالى فانه علم تفصيلي
بذاته وعلم اجمالي بما عداه بمعنى ان نسبته اليها نسبة صورة الشيء التي بها قوامه
وعامه ونسبتها نسبة الحكاية الى المحكي عنه لكونها مظاهر اسمائه وقد مرت
الاشارة اليه الى ان الاعيان الثابتة مظاهر اسمائه المتكثرة واسمائه على كثرتها
تفصيل مسمى لفظ الله ومعناه الكل وهو مع كليتها عين ذاته الاحدية المتحصنة
بنفسها لكونه بحت الوجود القائم بذاته وثانيها مرتبة القلم بذاته وهو العقل
العقل المحيط على الجميع احاطة كلية اجمالية وثالثها مرتبة اللوح المحفوظ المسمى
بام الكتاب المشتمل على الصور الكلية على سبيل التفصيل وعالمها عالم القضاء
الالهي الذي جرى عليه القلم الى يوم القيمة ورابعها مرتبة لوح المحو والاثبات
وهو مرتبة مثالية للكائنات باسرها المنطبعة والمتعلقة بالنفوس الجزئية
الفلكية المرآتية في مراى اجرامها الصافية معينة مقرونة بخصوصياتها
الزمانية والمكانية على نحو جزئي وخامسها مرتبة صورة الخارجية المادية

فالواجب يعلم بنفس ذاته جميع هذه المراتب على كثرتها وتفاصيلها الكلية والجزئية
بعين تلك الصور ويحيط بها على الوجه المقدس عن الزمان والمكان حتى المرتبة
الاخيرة مع تغيرها وتجددها فان الصورة الواقعة وان كانت في نفسها من حيث
كونها متغشاة بالغشية الهيولانية محسوسة لا معقولة الا ان احاطته تعالى من جهة
قيوميتها ومشاهدته اياها لا من جهة الانفعال وتأثره تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا فالمعلومات الجزئية المتغيرة مع جزئيتها وتغيرها وفسادها معلومة
له تعالى على وجه ثابت دائم مصون عن التغير والفساد وهذا مما يحتاج دركه
الى لطف قريحة المسئلة الثانية في مرجع ضمير الجمع المضمر لما في السموات والارض
لان فيهم العقلاء فغلبوا ولما دل عليهم من ذا من الملائكة والانبياء والعالمين
والاولياء والصالحين والشهداء او للماذونين منهم الشفاعة خاصة و
يحتمل ان تكون للانسان او الحاضرين من امته المسئلة الثالثة في ان
القبلية والبعدية المستفادتين من الكلام باي وجه كان قد ذكر المفسرون
فيهما وجوها منها انه يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها
وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم عن الضحاك والكلبي
ومنها يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات
عن ابن عباس رواه عطاء ومنها ما ذكره الرازي في الكبير يعلم ما بين ايديهم
بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان من قبل ان يخلقهم ومنها ما فعلوا
من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك ومنها ما ذكره نجم الدين في تفسيره
المسمى بحر الحقائق يعلم ان الذي يشفع عنده وهو محمد صلعم لانه ماذون في الشفاعة

اصالة

اصالة كما ان ما بين ايديهم من اوليات الامور وصفاتها قبل خلق الخلائق وهو
عالم الارواح التي خلقها الله قبل الاجساد بالفي عام وما خلفهم من احوال
القيمة واحوالهم وفزع الخلق وغضب الرب وطلب الشفاعة من الانبياء وقولهم
نفسي نفسي ورجوعهم اليه بالاضطرار اقول ويحتمل وجوها وهو ان يكون المراد
ما بين ايديهم صور المعلومات الجزئية الحسية او البديهيات وما خلفهم صور
المعقولات الكلية او النظريات لتقدم الاولى وتأخر الثانية بالقياس الى
الانسان وعدم حصول الثانية الا بوسيلة سبق الاولى كما قيل من فقد
حسا فقد علما وحاصله انه تعالى عالم بجميع الاشياء جزئية كانت او كلية
ومن جملته الشافع والمشفوع له والجهة التي بها يستحق الشفعاء للشفاعة
والمشفوع لهم للاستشفاع دون غيرهم فان الشفعاء لا يعلمون من انفسهم
ان لهم من الطاعة ما يستحقون هذه الدرجة الرفيعة والمنزلة العظيمة عند الله
سبحانه وتعالى ولا يعلمون انه سبحانه هل صيرهم ماذونين في الشفاعة ام لا بل
يستحقون المقت والزجر فان العزة لله جميعا والممكن بحسب ذاته متخمر من
الكدورة والظلمة المتغشاة من جهة الامكانية وانما المنور لها والمخرج
اياها من العدم والابهام الى الوجود والتحصيل ومن القصور والنقصان الى
التمام والتكميل هو الحق تعالى القيوم لذاته الذي يعطي نور الوجود لما يشاء
كل بحسبه ويصطفي من الملائكة والبشر رسلا وانبياء ويكسيهم كسوة العز
والبهاء والقدرة والعز ومنزلة الهداية والشفاعة في الاولى والعقبى
الفائدة الثامنة لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وفيه اشارات الاولى

قال الرازي في الكبيرات المراد من العلم ههنا المعلوم كالخلق بمعنى المخلوق وفي
الادعية اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك او لان فيه اشارة الى انه اذا ظهرت آية
عظيمة قيل هذه قدرة الله اي مقدوره وارادته والمعجزات احد لا يحيط بمعلوماته
الله اقول لما علم في القرينة السابقة ان جميع الموجودات سواء كانت كلية او
جزئية معقولة او محسوسة صور علمية او محال الادراكية او الات ومشاعرها
حاضرة عنده تعالى بحيث يكون نفس وجودها في نفسها نفس علميتها ومعلوميتها
له تعالى من غير تضاعف الصور الادراكية فجميع الموجودات تكون علوما اي صورا
علمية ومعلومات بانفسها لا بصورة مستانفة اخرى فاذا كان الامر كذلك
يكون العلوم كلها علوما له تعالى والمعلومات كلها معلومات وعلوم له تعالى معا
فكل ما يعلم احد منا يكون بعضا من علومه تعالى سواء كانت علوما لنا او معلومات
فح لا يحتاج الى ارتكاب المجاز لكن لما كان العلم عند هذا القائل بمجرد الاضافة
احتاج الى ذلك لان الاحاطة لا يتعلق بالاضافة ولا التبعيض يناسبها
الاشارة الثانية انه لا يعلمون الغيب الا من جهة اطلاعه تعالى بعض ملائكته
وانبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من
ارتضى من رسول الاشارة الثالثة انه لما ثبت ان لعلمه تعالى مراتب بعضها
متقدم على بعض وعلة له وبعضها متاخر عنه ومعلول له والمتاخرات عين
ذوات الاشارة فيكون علمه بذوات المجعولات التي هي من مراتب علمه بوجه علما
فعليا وهو المشية الالهية ايضا لان علمه الذي هو في مرتبة ذاته عين ارادته
التي هي في تلك المرتبة بالذات ويعبر عنها بالمشية الذاتية وكذا كل مرتبة من

مراتب

مراتب علمه عين ارادته في تلك المرتبة اذ مراتب الارادة على وزان ما علمت في
مراتب العلم فلا محالة يكون علوم غيره معللة عن مشيته الاصلية فلذا قال
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اي بسبب مشيته لان الباء سببية وما
مصدرية لانها اصلية يحيطون كما يتبادر الى الاذهان اولا وان كان له وجه
ايضا الا ان ما ذكرناه الطف وارتبط بما سبق واليق بكلام الحق لدلالته على
ان مشيته سبب لعلومهم لا ان متعلقها متعلق علومهم الاشارة الرابعة ان
المناسبة بين الشيء والمشية مما حقق مذهب القائلين بالجعل البسيط
ان الجاعل بهويته وشيئيته علة لهوية المجعول وشيئيته والاية مشعرة
بذلك لاشعاره بانه تعالى بمشيته التي هي عين ذاته وعين علمه بذاته يفيد شيئية
علمه الذي هو عين معلومه فيكون ذاته مشيء الاشياء ومذوت الذوات
ومحقق الحقائق كما عليه المكاشفون الواصلون من العرفاء الاشارة الخامسة
ان يكون ضمير الجمع في لا يحيطون راجعا الى اهل الجنة والولاية الواصلين
الى مقام الاستغراق والمشاهدة فيشاهدونه تعالى بالمشاهدة العقلية و
يشاهدون الاشياء بنور ذاته فيكون الحق لهم سمعا وبصرا كما وقع في الحديث
المشهور فالمعنى لا يحيطون بشيء من علم الاشياء التي هو ذاته فبذاته يعلمون
الاشياء وبه يسمعون وبه يبصرون كما انه به يقدرون على شيء مما كسبوا الى
بفنائهم عن هوياتهم وقصر نظرهم عليه لا الى ذاته وتخلقهم بصفاته على ما يعلمه
الراسخون في العلم والمعرفة من غير لزوم شيء من المحالات كصيرورة صفاته
تعالى التي هي عين ذاته صفات العبد او حلول ذاته في ذات العبد كما توهمه

المحجوبون عن نسبة القيومية التي لا يشابهها شيء من النسب لانها ليست بالحالية او المحلية ولا الاقتران والمزايلة ولا الاتحاد والمغايرة ولا المماسة او المباينة والملاصقة او المحاذاة ولا المواصلة او المفاصلة بل هي نسبة مجهولة الكنه يعبر عنها بامثلة جزئية مقربة من وجوه مبعدة من وجوه ان يكن من اهل المشاهدة فضلا عن الذين لا يكونون من اهل المشافهة كما هو الوقت حيث ليسوا ممن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فليسوا من الواصلين للعين ولا من السامعين للاثر

المقالة التاسعة في قوله سبحانه وسع كرسيه السموات والارض وفيه لوامع

اللمعة الاولى الوسع بمعنى الطاقة يقال وسع فلان الشيء اذا احتمله او اطاقه وامكنه القيام به وبلوازمه ولا يسعك هذا اي لا يطيقه ولا يحتمله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي اي لا يحتمل غير ذلك

اللمعة الثانية الكرسي في اللغة كل اصل يعتمد عليه وكل شيء تراكب فقد تكارس من الكرس بالكسر وهو تراكم الشيء بوضع بعضه على بعض وتلبد جزء منه على جزء والكرس ابوال الدواب وابعارها يتلبد بعضها على بعض وقد اكرست الدار اذا كثرت فيها الابوال والابعار يتلبد بعضها على بعض وتراكم الشيء اذا تركبت ليه والكرسي الموضوع لهذه الهيئة المعروفة لما يجلس عليه لتركب خشباته وقطعه ويقال للعلماء كراسي كما يقال لهم اوتاد الارض لان عليهم الاعتماد وبهم القوام في الدين والدنيا

اللمعة الثالثة في تفسير لفظ الكرسي وغيره من الفاظ التشبيه اعلم ان للناس في هذا اللفظ وفي سائر متشابهات القرآن والحديث مسالك احدها منهج اهل اللغة واكثر الفقهاء وارباب الحديث والحنابلة

والكرامية

والكرامية وهو ابقاء الالفاظ على مدلولها الظاهرة ومفهومها الاول من غير مراعاة التنزيه والتقديس في ذاته وصفاته وثانيها منهج ارباب العقل والتدقيق وهو تاويل الالفاظ على وجه يطابق قوانينهم النظرية ومقدماتهم العقلية تنزيها عن تقديسه تعالى وتنزيهه عن صفات الامكان ونقائص الاكوان وثالثها منهج الراسخين في العلم والايقان وهو ابقاء الالفاظ على مفهوماتها الاصلية من غير تصرف فيها لكن مع تحقيق تلك المفهومات وتجريد معانيها عن الامور الزائدة وعدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب اعتبار النفس بهيئة مخصوصة يتمثل تلك المعنى بها لها مثلا لفظ الميزان لما يوزن به الشيء وهو امر مطلق عقلي هو بالحقيقة روح معناه وملاك امره من غير ان يشترط فيه التخصيص بهيئة مخصوصة فكل ما يقاس به شيء باي خصوصية كانت حسية او عقلية يصدق عليه انه ميزان فالمسطرة والشاقول والكونيا والاسطرلاب والذراع والنحو والعروض والمنطق والعقل كلها مقاييس وموازين بها يقاس ويوزن الاشياء ولكل منها وزان ما يناسبه ويجانسه فالمسطر ميزان الخطوط المستقيمة والشاقول ميزان الاعمدة على وجه الارض والكونيا ميزان ما توازي الافق من السطوح والاسطرلاب ميزان الارتفاع وغيرها والذراع ميزان كمية المقادير الخطية والنحو ميزان اعراب اللفظ وبنائها على عادة العرب والعروض ميزان كمية الشعر والمنطق ميزان صحيح الفكر والعقل ميزان الكل فالحاصل ان العارف اذا سمع لفظ الميزان لا يحتجب عن معناه الحقيقي بما يكثر احساسه ويتكرر مشاهدته من الامر الذي له كفتان وعمود ولسان وهكذا حاله في كل ما يسمع ويراه فانه

فانه ينتقل الى فحواه ويتنازل الى روحه ومعناه وباطنه واخراه ولا يتقيد بظاهره
واولاه وصورته ودنياه واما المقيد بعالم الصورة فلجمود طبعه وخمود ذهنه
وسكون قلبه الى اول البشرية واخلاده وعقله الى ارض المحسوسة لا يسكن الى اوايل
المفهوم ويطمئن الى العقول ولا ينسافر عن مسقط راسه ومنبت حسه ولا يهاجر
من الله الى الله ورسوله حذرا من ان يدركه الموت المزيل للصورة الحسية قبل
الوصول الى عالم المعنى وذلك لعدم وقوفه بما وعده الله ورسوله حقا وقلة
تدبره في معنى قوله سبحانه فقد وقع اجره على الله والحاصل ان الحق الحقيق
بالتصديق عند اهل الله وارباب الحقيقة والتحقيق هو حمل الايات والاحاديث
على مفهوماتها الاصلية من غير تاويل كما ذهب اليه محققوا ائمة الحديث و
علماء الاصول والفقه لكن لا على وجه يستلزم التشبيه والنقص والتجسيم
في حقه تعالى وصفاته الالهية وقال بعض الفضلاء المعتقد اجراء الاخبار
على هيئاتها من غير تاويل ولا تعطيل هو التوقف في قبول ذلك المعنى واكثرهم
على ان ظواهر معاني القران والحديث حق وصدق وان كانت لها مفهومات
ومعاني اخر غير ما هو الظاهر كما وقع في كلامه صلى الله عليه وسلم ان للقران ظهرا وبطنا وحدا
ومطلعا كيف ولو لم يكن الايات والاخبار محمولة على ظواهرها ومفهوماتها
الاولى من غير تشبيه وتجسيم لما كانت فائدة في تنزيلها وورودها على
الخلق كافة بل كان تنزيلها موجبا لتحير الخلق وضلالتهم وهو ينافي الرحمة
والحكمة اللمعة الرابعة في نقل وجوه المعاني بحسب كل منهج من المناهج الاول
انه جسم عظيم يسع السموات والارض من جهة الظرفية والاحاطة المقدارية ثم

القائلون

القائلون بهذا المعنى اختلفوا ففرقة ذهبوا الى ان الكرسي هو نفس العرش وهما جسم
واحد وبه قال الحسن واستدلوا بان السرير قد يوصف بانه عرش لقوله تعالى
ولها عرش عظيم نكروا لها عرشها اهكذا عرشك وقد يوصف بانه كرسي وحكى
سليمان على كرسيه ولكون كل منهما يصلح للتمكن وفرقة منهم ذهبوا الى ان كل واحد
منهما غير الاخر ثم اختلفوا فمنهم من قال انه سرير دون العرش وفوق السماء السابعة
وقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام رواه الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي طاب ثراه
مرفوعا في مجمع البيان وقريب منه ما نقل عن عطا انه قال ما السموات والارض
عند الكرسي الا كحلقة في فلاة وما الكرسي عند العرش الا كحلقة في فلاة وقال اخرون
انه تحت الارض وهو منقول عن السدي ومنهم من قال ان السموات والارض
جميعا على الكرسي والكرسي تحت الارض كالعرش فوق السماء وروى الاصبغ
بن نباتة ان عليا عليه السلام قال ان السماء والارض وما فيهما من مخلوق في جوف الكرسي
وله اربعة املاك يحملونه باذن الله فملك منهم في صورة الادميين وهي اكرم
الصور على الله وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لبني ادم
والملك الثاني في صورة الثور وهو سيد البهائم وهو يدعو الله ويتضرع اليه
ويطلب الشفاعة والرزق للطيور والملك الرابع في صورة الاسد وهو سيد
السباع وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع
قال ولم يكن في جميع الصور صورة احسن من الثور ولا اشد انتصابا منه حتى
اتخذ الملأ من بني اسرائيل العجل وعبدوه فخفض الملك الذي في صورة الثور
راسه استحياء من الله ان اعبد وامن دونه شيء يشبهه ويخوف ان ينزل

(ويطلب الشفاعة والرزق للبهائم والملك الثالث في صورة النسر وهو سيد الطيور وهو يدعو الله ويتضرع اليه ق)

به العذاب واعلم ان هذا المنقول عنه ع حكمه حكم المتشابه من القران في باب
قصور الفهم عنه وتحير العقول في دركه لانه كلام صدر عن معدن الولاية [حيدر] والنبوة
والعرفان ولا يعرفه الا الراسخون في علم الاديان والله اعلم ومن اهل الهيئة
من ذهب الى ان الفلك الثامن هو الكرسي والعرش هو مجموع الثمانية يتعلق
به نفس تحركه بالحركة السريعة اليومية وقال العلامة الطوسي طاب ثراه وقال
الفخر الرازي في [تفسيره] الكبير اعلم ان لفظ الكرسي ورد في هذه الاية وجاء في الاخبار
الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول
فوجب القبول واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال موضع القدمين ومن البعيد ان يقول ابن عباس موضع قدمي والله
عز وجل وتقدس عن الجوارح والاعضاء بالقواطع البرهانية الدالة على نفي
الجسمية فوجب رد هذه الرواية وحملها على المرادات الكرسي موضع قدمي
الروح الاعظم او ملك اخر عظيم القدر عند الله هذا كلامه وفيه موضع نظر
على وجوه انه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته عن وصمة التجسم وقبول الانقسام
الموجب للانعدام فكذلك يجب تنزيه فعله الخاص واهل القرب والمنزلة عنه
فان انقسام المعلول القريب مستلزم لانقسام العلة المقتضية اياها و[لهذا]
حكموا بان الاثر الثابت لفاعل الذات كالطبيعة لا يكون علة لامر منقسم لئلا يلزم
فقدان المناسبة بين العلة والمعلول القريب فهذا لا بد في صدور المتكثرات
والمتغيرات والمنقسمات عن المجرد من متوسط روحاني غير جسماني ليكون واسطة
بين البارئ تعالى وعالم الاجرام بل بينه وبين عالم النفوس المتوسطة بين الروح

الاعظم وعالم الاجرام فاذا كان كذلك يكون اثبات الاعضاء مستحيلا عليه
كما استحال عليه عدم الحجب بجوز ذلك عليه مع تسميته روحا اعظم فان
الروحانية تنافي الجسم فلا اقل منافي كون الشيء ذا اعضاء ستمائة في الاوضاع
منها القوى الصفات على ان تسمية الاطباء الجسم اللطيف البخاري المتشابه روحا
اما على ضرب من التجوز والتشبيه البعيد او بحسب اشتراك لفظ اللطافة بين
المعنى الذي يوجد في الجسم وهو رقة القوام او عدم الحجاب عن البصر وبين المعنى الذي
يوجد في المجردات وهو عدم حجابها عن العقل او نفوذ تاثيرها فيما دونها على
ان اعظمية الروح تنادي بانتفاء كونه روحا حيوانيا ومن المنهج الثاني
اقوال ثلاثة القول الاول ما اختاره القفال وهو ان المقصود من تصوير عظمة
الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في
ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون
بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما
يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من
حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس من
اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه على الماء
ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية وقال الذين يحملون العرش يسبحون ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع
كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة
للتشبيه من العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف

وتقبيل الحجر ولمّا توقفنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع قطع النظر
بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي انتهى كلام الغزالي
وقد استحسنه كثير من العلماء والمفسرين وتلقاه بالقبول جم غفير من الفضلاء المعتبرين
منهم الزمخشري والرازي والنيشابوري والبيضاوي وامّا الزمخشري فحيث
قال وما هو الا تصوير لعظمته تعالى وتخييل فقط ولا كرسي ثمّ ولا قعود ولا قاعد
كقوله وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات
مطويات بيمينه من دون تصوير قبضة وطيّ ويمين وانما تخييل لعظمة شانه
وتمثيل حسّي الا ترى الى قوله وما قدروا الله حق قدره انتهى وهذا بعينه
خلاصة كلام الغزال وامّا الرازي فحيث قال مثل ما ذكره وهذا جواب متين
وامّا النيشابوري فحيث قال المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه
ولا كرسي ثمّ ولا قعود ولا قاعد كما اختاره جمع من المحققين كالغزال والزمخشري
ونقرّره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بكذا وكذا واخذ في ايراد
العبارة المنقولة عن الغزال بعينها الى آخرها فعلم من ذلك كونه معتقدا بهذا
الكلام حيث نقله تماما من غير ان يسنده الى قائله ووصفه المختارين له غراء
بالمحققين وامّا القاضي فلقوله هذا تصوير لعظمته وتمثيل مجرد ولا كرسي في الحقيقة
ولا قاعد فقد علم من هؤلاء الفضلاء والمفسرين البارعين في مذهب الاشعرية
والاعتزال كلهم اتفقوا الى كلام الغزال وظني ان ما ذكره الغزال واستحسنه
هؤلاء المعدودين من اهل العلم والكمال غير مرضي عند المهيمن المتعال ورسوله
المبعوث لهداية الخلق ومخاطبيهم من الضلال لمن حمل هذه الالفاظ القرآنية

الظاهر

الظاهر
المذكورة في الكتاب والسنة على مجرد التمثيل والتخييل من غير حقيقة ذهنية واصل
ايماني بل هو فرع باب السفسطة والتعليل وسدّ باب الاهتداء والتحصيل
في ابواب التنزيل ويتطرق مثل التخييلات والتمثيلات من غير حقايق دينية الى
باب الاعتقادات بالمعاد الجسماني وعذاب القبر والصراط والحساب والميزان والجنان
والنيران والحور والغلمان وساير المواعيد الشرعية اذ لا يجوز لاحد على التقدير
المذكور ان يحول كلا من تلك الامور على مجرد التخييل من غير تحصيل حقيقة مخصوصة
كما اجاز ان يحمل تعظيم العرش والكرسي وحرمة بيت الله وتقبيل الحجر الاسود وما
في محاسبة العباد من القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان
على مجرد التخييل والتخويف والانزجار والانذار والترغيب والترهيب من غير
اصل حقيقي محقق في الواقع فليجز مثل ذلك في الجنة والنار والرضوان والنعيم
والزقوم والجحيم وتصلية جحيم بل الحق المعتمد ابقاء صور الظاهر على هيئاتها واحكامها
الا لضرورة دينية اذ ترك الظواهر يؤدي الى مفاسد عظيمة نعم اذا كان الحمل على
الظواهر مناقضا لاصول صحيحة دينية وعقائد حقة يقينية فينبغي للانسان
ح ان يتوقف فيها ويحيل علمه الى الله ورسوله والائمة المعصومين من الخطاء
والراسخين في العلم عليهم السلام لقوله تع وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم ثم يرتقب الرحمة من عند الله ويتعرض لنفحات كرمه وجوده رجاء ان
ياتي الله بالفتح او امر من عنده او يقضي الله امرا كان مفعولا امتثالا لامره تع
فيما رووه عنه ان الذوق الصحيح من الفطرة السليمة شاهد بان متشابهات
القرآن ليس المراد بها مقصورا على مجرد امور جسمانية يعرف كنهها كل احد من

الاعراب والبديع وعموم الخلق وان كان فتور من تلك الامور مما كمل احد نصيبه منها
وليس المراد انه بمجرد تصوير وتمثيل يعلمه كل من له قوة التمييز في الانظار ويفهمه كل من
يتصرف بعقله في الافكار بحسب استعمال الصناعة المنطقية في الابحاث من غير مراجعة
الى سلوك سبيل الله ومكاشفة الاسرار ومعاينة الانوار والاعلام قال تع في باب
المتشابه من القران وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ولما قال في
الغوامض منه لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولما دعا رسول الله ص في حق امير المؤمنين
عليه السلام اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فان كان علم التاويل امرا حاصلا
بمجرد الذكاء الفطري او المكتسب بطريق القواعد العقلية المتعارف بين العقلاء
لما كان امرا خطيرا او خطبا عظيما حيث استدعاه رسول الله ص بالدعاء ومن الله
تع لاحب خلقه اليه وهو علي عليه السلام ومما يدل على ان اسرار التنزيل والاقوال
اجل شانا مما يعلم بقوة تفكر مثل الغفال وغيره من احاد المتكلمين واهل الاعتزال
ما رواه الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني بسنده المتصل الى ابي بصير عن
ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تاويله
وفي رواية اخرى عن ابي عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع قال الراسخون في
العلم امير المؤمنين والائمة من بعده عليهم السلام وعن ابي جعفر محمد برواية ابي
بصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول في هذه الاية بل هو ايات بينات في صدور الذين
اوتوا العلم فاوما بيده الى صدره فقد تبين من هذه الامور ان فهم متشابهات
القران لا يتيسر لاحد الا باقتباس انوار الحكمة من مشكوة النبوة والولاية واستضاءة
اضواء المعرفة والهداية من جهة احكام التابعية المطلقة وتصفية الباطن بالعبودية

التامة واقتفاء اثار ائمة الدين وتتبع انوار اهالي بيوت النبوة والولاية ومعادن
العلوم والهداية صلوات الله عليهم اجمعين لينكشف على السالك شيء من انوار
علوم الملائكة والنبيين ويخلص من ظلمات نفوس اقاويل المتفكرين والمتناظرين
وستسمع انموذجا مما وصلنا اليه بنور المتابعة والاقتداء في هذا الباب ليكون
لك مقياسا يمكنك ان تنظر من ثقبة اسطرلابه الى شيء من انوار عالم الاسرار
ومنزل الابرار والقول الثاني ان المراد من الكرسي العلم فمعنى الاية وسع علمه
السموات والارض عن ابن عباس ومجاهد وروى هذا القول صاحب مجمع البيان
الشيخ ابو علي الطبرسي طاب ثراه مرفوعا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
وذلك لان موضع العالم هو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء
على سبيل المجاز او لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد
عليه فجهة الوحدة في المشابهة بينهما هي الاعتماد فاطلق الكرسي على العلم
تسمية للشيء باسم ما يشابهه ومنه يقال للعلماء الكرسي كما يقال للعلماء الكراسي
كما يقال لهم اوتاد الارض القول الثالث وهو معتمد كثير من علماء التفسير ان المراد
من الكرسي السلطان والقدرة فيكون المعنى احاط قدرته السموات والارض
والملك تسمية للشيء باسم محله ومكانه لان كلا من هذه المصادر قد يستعمل بمعنى
المفعول فيكون صفة له ثم يقال تارة الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق
والايجاد والعرب يسمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فسمي باسم
مكان الملك فهذه جملة من الاقوال المنقولة عن العلماء النظار المحصولة المتفكرين
في كتاب الله بقوة الافكار السائرين على احد المنهجين الى نيل مناهج الاطلاع

ثم لا يخفى على من تفقد في الارض المقصود من الارسال والانزال ان مسلك
الظاهريين الراكنين الى بقاء صور الالفاظ واوائل المفهومات اشبه من طريقة
المؤلفين بالتحقيق وابعد عن التصحيف والتحريف وذلك لان ما فهموه من اوائل
المفهومات هو قوابل الحقائق التي هي مراد الله ومراد رسوله ص واما التحقيق فهو
مما يستمد ويستنبط من بحر عظيم من علوم المكاشفات لا يغني عنه ظاهر التفسير
بل لعل الانسان لو انفق عمره في استكشاف اسرار هذا المعنى وما يرتبط بمقدماته
ولواحقه لكان قليلا بل لانقطع عمره قبل استيفاء جميع لواحقه وما من كلمة
من القرآن الا وتحقيقها يحوج الى مثل ذلك وانما ينكشف للعلماء الراسخين
في العلم من اسراره واغواره عند غزارة علومهم وصفاء قلوبهم وتوفر دواعيهم
على التدبر وتجردهم للطلب ويكون لكل عالم منهم حظ نقص او كمل ولكل مجتهد
ذوق كثر او قل فلهم درجات في الترقي الى اطواره واغواره واما الاستيفاء
والوصول الى الاقصى فلا مطمع لاحد فيه ولو كان البحر مدادا لكلمات ربي و
الاشجار اقلاما فاسرار كلمات الله لا نهاية لها فينفد البحر قبل ان تنفد كلمات
الله فمن هذا الوجه يتفاوت العقول في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير
الذي ذكره المفسرون وليس ما حصل للراسخين في العلم من اسرار القرآن واغوارها
مناقضا لظاهر التفسير بل هو استكمال له ووصول الى لبابه عن ظاهره فهذا
ما نريده بفهم المعاني لا ما يناقض الظاهر كما ارتكبه الغفال وتبعه غيره من المفسرين
من تأويل الكرسي الى مجرد تصوير عظمته وتخييل كبريائه وكذا ما فعله غيره من تأويله
الى مجرد القدرة والسلطان والى العلم لان كلها مجازات بعيدة لا يصار اليها الا

بحسب

بحسب نقل صريح عن الرسول او عن الائمة المعصومين عليهم السلام ثم لا ضابطة
للمجازات والظنون والاوهام فلا بد للمفسر ان لا يقول الا على نقل صريح او على كشف
تام او واردة قلب لا يمكن رده وتكذيبه والا فيلعب به الشكوك كما لعبت بقوم
نراهم او نرى آثارهم من هذه القرون الخالية وشر القرون ما طوى فيه طريق الرياضة
والمكاشفة وانحسم باب الذوق والتصفية وانسد طريق السلوك الى الملكوت
الاعلى باقدام المعرفة والتقوى وشاع الجهل والاصرار والرعونة والاستكبار
وطلب الرياسة والشهرة عند الناس وتقرب السلاطين والامراء في هذه الدنيا
فان هذه يوجب سخط الله تعالى وسخط رسوله واوليائه ويستلزم الاحتجاب عنه تعالى
والحرمان عن الوصول اليه والاحتراق بنار القطيعة والطرد والبعد عنه تعالى
والعمى عن مشاهدة الانوار التي يكاشفها المجردون عن الاغراض النفسانية الهاربون
عن الخلق وعاداتهم ورسومهم الدنيئة الى الاقبال بشراشر همتهم الى الحق المتعرضون
لنفحات الله في ايام دهرهم المنتظرون رحمة الله تعالى سرهم فهم في الحقيقة الواقفون على
اسرار القرآن دون غيرهم سواء كان من الظاهريين المشبهين او من العقلاء المدققين
فكلاهما بمعزل من فهم آيات القرآن الا ان الظاهريين اقرب الى الصواب من المأولين
لما اشرنا اليه من كون مقاصدهم قوالب المعاني القرآنية فقد ظهر وتبين لك ان لارباب
الافكار النظرية وللاوهام الفرانية ثلث مقامات في صرف ورفع الظواهر كالغزالي
وكثير من المعتزلة انتهى امرهم الى تغيير جميع الظواهر في المخاطبات التي جرت في الشريعة
الحقة من منكر ونكير وميزان وحساب وصراط وفي مناظرات اهل النار واهل
الجنة في قولهم افيضوا علينا من الماء فيضا وزعموا ان ذلك لسان الحال وقال

وحسم باب العقل كالحنابلة واتباع احمد بن حنبل حتى منعوا تاويل قول كن فيكون
وزعموا ان ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلق بهما السماع الظاهر يوجد من الله تعالى
في كل لحظة بعدد كل مكون حتى نقل عن بعض اصحابه يقول حسم باب التاويل الا في الثلثة
الفاظ قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن وقوله اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن ومن العلماء من اخذ في الاقتصاد وعنده ان
غرضه في المنع من التاويل رعاية اصلاح الخلق وحسم الباب الوقوع في الرخص والخروج
عن الضبط فانه اذا فتح باب التاويل وقع في الخرق او العمل بالرأي فخرج الامر عن الضبط
وتجاوز الناس عن حد الاقتصاد وقال الغزالي لا باس لهذا الزجر وتشهد
له سيرة السلف بانهم كانوا يقولون امروها كما جاءت حتى قال مالك لما سئل
عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وذهب
طائفة الى الاقتصاد في باب التاويل ففتحوا باب التاويل في المبدأ وسدوا في
المعاد فاولوا كل ما يتعلق بصفات الله من الرحمة والعلو والعظمة وغيرها وتركوا
ما يتعلق بالاخرة على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها وهم الاشعرية اصحاب ابي الحسن
وزاد المعتزلة عليهم حتى اولوا من صفات الله ما لم ياوله الاشاعرة فاولوا السمع
الى اطلاق العلم بالمسموعات والبصر الى العلم بالمبصرات واولوا المعراج وزعموا انه لم
يكن بجسد واولوا عذاب القبر والميزان والصراط وجملة من الاحكام الاخروية ولكن
اقروا بحشر الاجساد وبالجنة واشتمالها على الماكولات والمشروبات والمنكوحات
والملاذ الحسية وبالنار واشتمالها على جسم محسوس تحرق الجلود وتذيب الشحوم
ومن ترقيهم الى هذا الحد زاد المتفلسفون والطبيعيون فاولوا كلما ورد في الاخرة وردوها

الى الالام عقلية روحانية ولذات عقلية روحانية وانكروا حشر الاجساد وقالوا
ببقاء النفوس مفارقة اما معذبة بعذاب اليم واما منعمة براحة ونعيم لا يدرك
بالحس وهؤلاء هم المسرفون عن حد الاقتصاد بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال
المأولة دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم والحكمة والمكاشفون الذين
لا يدركون الامور بنور الهي لا بالسماع الحديثي ولا بالفكر البحثي اقول وكما ان
اقتصاد الفلك في طرفي التضاد ليس من قبيل اقتصاد الماء الفاتر الواقع في حيز الحرارة والبرودة ٣
بل الممتزج منهما فكذا اقتصاد الراسخين في العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة لانه ممتزج
من التاويل في البعض والتشبيه في البعض اما اقتصاد هؤلاء فهو ارتفع عن القسمين
والعلماء جنس للطرفين حيث انكشف لهم بنور المتابعة اسرار الامور على ما هي عليها من
جانب الله بنور قذف في قلوبهم وشرح به صدورهم ولو نظروا الى هذه الامور من المحل
الجرد ونقل الالفاظ من الرواة ليقع بينهم الاختلاف في النقول فلا يستقر منها قدم ولا
يتعين موقف واما الذي نحن فيه الان فكشف الغطاء عن حد الاقتصاد في
الاعتقاد فيه يحتاج الى استينا في مسلك الهي وغط قدسي واستطلاع من الوحي
وتوجه تام الى الحي القيوم واما الانموذج الذي وعدناك ذكره من طريقة
العلماء الراسخين الذين لا يعلم بعد الله ورسوله متشابهات القران غيرهم فهو
مما اذكر مثالا او لمعة منه ان شاء الله تعالى لان ادراكات عاجزة عن دركه قاصرة عن
فهم سره وحقيقته فانه نبأ عظيم وانهم كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله
كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ومنهم من يؤمن
به وربك اعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم وانا بريء مما تعملون

ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك افانت
تهدي العمي ولو كانوا لا يعقلون ثم علم ان مقتضى الدين والديانة ان لا يأول المسلم
شيئا من الاعيان التي نطق بها القران والحديث الا بصورتها وهيأتها التي جاء
بل اكتفاء بظاهرها الذي جاء به النبي صلعم والائمة سلام الله عليهم ومشايخ المجتهدين
رضوان الله عليهم اجمعين اللهم الا ان يكون ممن قد خصه الله بكشف الحقايق والمعاني
والاسرار واشارات التنزيل وتحقيق التأويل فاذا كوشف بمعنى خاص او اشارة وتحقيق
قرر ذلك المعنى من غير ان يبطل صورة الاعيان لان ذلك من شرايط المكاشفة اذ
قد مر ان الفاظ القران يجب حملها على المعاني الحقيقية لا على المجازات والا
ستعارات البعيدة وكذا ما ورد في الشرع الانور من لفظ الجنة والنار والميزان
والصراط وما في الجنة من الحور والقصور والانهار والاشجار والثمار وغيرها
من الاخرويات والعرش والكرسي والشمس والقمر والليل لا يأول شيئا منها على مجرد
المعنى ويبطل صورته كما فعله في باب الاعيان المعاوية كثير من العقلاء المحجوبين
بعقلهم وفطانتهم التي كانت البلاهة ادنى الى الخلاص منها بل يثبت تلك الاعيان
كما جاء ويفهم منها حقايقها ومعانيها فان الله تعالى ما خلق شيئا في عالم الصورة
الا وله نظير في عالم المعنى وما خلق شيئا في عالم المعنى وهو الاخرة الا وله حقيقة
في عالم الحق وهو غيب الغيب اذ العوالم متطابقة الادنى مثال الاعلى والاعلى
حقيقة الادنى وهكذا الى حقيقة الحقايق فجميع ما في هذا العالم امثلة وقوالب
لما في عالم الاخرة وما في الاخرة هي مثل واشباح للحقايق والاعيان الثابتة
التي هي مظاهر اسماء الله ثم ما خلق ما في العالمين شيء الا وله مثال وانموذج في عالم

الانسان

الانسان فلنكشف من بيان حقيقة العرش وحقيقة الكرسي مثالا لكل واحد
بينهما في عالم الانفس فاعلم ان مثال العرش في عالم ظاهر الانسان قلبه وفي
باطنه روحه وفي باطن باطنه هو نفسه الناطقة اذ هو محل استواء الروح
الذي هو جوهر قدسي عظيم الخلافة الله في هذا العالم الصغير ومثال الكرسي
في الظاهر هو صدره وفي الباطن روحه الطبيعي الذي هو مستوى نفسه الحيوانية
التي وسعت سموات القوى الطبيعية السبعة وهي الغاذية والنامية والمولدة
والجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وارض قابلية الجسد كما وسع
الصدر مجال تلك القوى من الاعصاب والرباطات وغيرهما ثم ان العجب كل العجب
العرش مع عظمته واضافته الى الرحمن بكونه مستوى له بالنسبة الى وسعة
قلب العبد المؤمن قيل انه كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والارض وقد ورد في
الحديث الالهي لا يسعني ارضي ولا سمائي وانما يسعني قلب عبدي المؤمن وقال
ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه وقع في زاوية قلب العارف لما
احس به فاذا علمت هذا المثال وتحققت بالقول على هذا المنوال فاجعله
اسوة لك في تحقيق الحقايق وميزانا يقيس به جميع الامثلة الواردة على
لسان النبوات فاذا بلغك مثلا عن رسول الله صلعم ان للمؤمن في قبره روضة
خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر او سمعت
في الحديث عنه صلعم انه قال في عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون
تنينا لكل تنين او حية تسعة رؤس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه الى
يوم يبعثون فلا تتوقف في الايمان به صريحا من غير تأويل ولا تحمله على المجاز

والاستغاثة بل كن احد رجلين اما المؤمن بظواهر ما ورد في الكتاب والحديث من غير
تصرف وتاويل او العارف الراسخ في تحقيق الحقايق والمعاني مع مراعاة جانب
الظواهر وصور المباني كما شاهده ارباب البصائر بصيرة فاحترز من البتر الظاهري
ولا تكن الثالث بان تنكر الشريعة الحقة وما ورد فيها اصلا وتقول انها كلها اضغاث
سوفسطائية وتمويهات وخدع عامية نعوذ بالله وبرسوله من مثل هذه الزندقة
الفاحشة ولا الرابع بان لا تنكرها اصلا ولكن تاولها بفطانتك البتراء وبصيرتك
الحولاء الى معان عقلية فلسفية ومفهومات كلية عامية فان هذا في الحقيقة
ابطال الشريعة لان بناء الشرايع على امور يشاهدها الانبياء ع مشاهدة حقيقية
لا يمكن تلك لغيرهم الا بنور متابعتهم وان كان منشأ ذلك غاية القوة البالغة
العقلية فان كنت من قبيل الرجل الاول فقد امسكت بنوع من النجاة لكن لا فهمة
لك في الاخرة الا بقدر همتك في الدنيا ولا مقدار لك في عالم المعنى الاعلى
مبلغ علمك بحقايق العقل اذ لا علم فلا رتبة هناك لان كمال ذلك العالم
وهو عالم الحيوان وقوامه بالنيات الحقة والعلوم الباقية كالعلم اليقيني
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فغير العارف بمنزلة جسد
بلا روح ولفظ لا معنى له ومع ذلك فالنجاة فوق الهلاك وذلك ايضا بشرط
سلامة الفطرة عما يعرضها من الاغراض النفسانية وبشرط ان لا يكون فيك
استعداد التجاوز عن درجة العوام والا فيكون تقصيرك فيما تستدعيه بقوة
استعدادك وسكوتك عما تطلبه بلسان قابليتك لمرادك موجبا لك
سخط الباري في اخرتك ومعادك وباعثا لعذابك بانقطاعك عن مبتغاك

وهناك

وهناك وعلى اي حال فليس لك نصيب من القران الا قشوره كما ليس للبهيمة
نصيب من البر الا في قشره الذي هو التبن والقران غذاء الخلق كلهم على اختلاف
اصنافهم ولكن اغتذاءهم بحسب قدر درجاتهم وفي كل غذاء مخ ونخالة وتبن
وحرص الحمار على التبن اشد منه على الخبز المتخذ من اللب وانت ونظرائك
شديد الحرص على ان لا تفارق درجة البهائم ولا ترتقي الى الدرجة الانسانية
فضلا عن الملائكة فدونكم والانسراح في رياض القران ففيه متاع لكم ولانعامكم
وان كنت من قبيل الرجل الثاني فبسبب رسوخ قدمك في تحقيق الدين
وكشف الحق واليقين وانزعاجك عن درجة الناقصين وتجاوزك عن مقام
الظن والتخمين تيسر لك ان تعرف عرفانا كشفيا وعلما ذوقيا ان التنين
الذي اشار اليه الرسول ص في الحديث المذكور ليس مجرد تخويف بلا اصل و
محض تخييل بلا حقيقة كما يفعله المستبد وعرفت ان كلام الله وكلام رسوله
اعظم واجل من ان يحمل على امثال هذا المعنى الذي حمله عليه بعض الغافلين
المتفلسفين وان المزاح والعبث والجزاف كلها ممقوت عند ذوي الحجة
قال الشيخ الموفق كل ما حق لا يحتمل المزاح فكيف في كلامه وكلام رسوله ص
وما هو بالهزل نعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بل معنى الحديث النبوي ص
انما هو تفسير وشرح لقوله ص انما هي اعمالكم ترد عليكم وقوله تع يوم تجد
كل نفس من سوء محضرا بل سر قوله تع كلا لو تعلمون الى قوله لترونها عين اليقين
اي ان الجحيم باطنكم فاطلبوها بعلم اليقين بل قال هي محيطة بالكافرين وقوله
وقوله تع انا اعتدنا للكافرين نارا احاط بهم سرادقها ولم يقل يحيط بهم

وهو معنى قول من قال ان الجنة والنار مخلوقتان وقد انطق الله لسانه بالحق
ولعله لا يطلع على سر ما يقوله فان لم يفهم معنا القران كذلك فليس لك
نصيب من القران الا قشوره كما ليس للبهيمة نصيب من البر الا في قشره الذي
هو التبن فنكون من قبيل الاول وهو فوق الغرض فنقول ان هذا التنين
موجود في باطنك في الواقع الا انه ليس خارجا عن ذات الميت بل كان معه قبل
موته ولكن لم يحس بلدغه المدركات فيه لغلبة الشهوات فاحس لدغه
بعد موته وكشف غطاء حيوته الطبيعية بفقد رعد داخلا فيه الذميمة وشهواته
لمتاع الدنيا واصل هذا التنين حب الدنيا ويتشعب عنه رؤس بعدد ما يتشعب
الملكات من حب الدنيا من الحسد والحقد والعداوة والبغضاء والرياء والكبر
والشره والمكر والخديع وحب الجاه والمال والنساء والبنين والقناطير المقنطرة
من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث وغير ذلك واصل ذلك
التنين معلوم لذو البصائر وكذا كثرة رؤسها اما انحصارها في تسعة و
تسعين فما يقع الاطلاع عليه لهم بنور النبوة والانبياء فهذا التنين متمكن
من صميم فواد الكافر المنكر للدين لا لمجرد جهله بالله وكفره بل لما يدعوا اليه
الكفر كما قال الله تعالى ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة فكل ما
تدعوا اليه الجهل بالله وملائكته المقدسين وانبيائه المرسلين صلوات
الله عليهم من محبة الامور الباطلة الزائلة فهو بالحقيقة والمعنى تنين كما في عالم
القبر بعد الموت او لم يكن كما في عالم الدنيا قبل الموت وعند عدم تمثل هذا
الامر اللداغ اللساع على صورة مناسبة لا يعوده شيء من حقيقة التنين معنى

لفظه

لفظه بالحقيقة اذ اللفظ موضوع للمعنى الكلي وخصوصيات الصور خارجة عما
وضع له اللفظ وان كان اعتياد الناس بمشاهدة بعض خصوصيات حملهم على الاختصاص
عليه والحكم بان ما سواه مجاز كما مر في لفظ الميزان على انا نقول تمثل هذا التنين
للفاسق الخارج عن الدين في عالم البرزخ حتى يشاهده وينكشف عليه صورته و كسوته
لكن لا على وجه يمكن لغيره ممن يكون في هذا العالم بعد مشاهدة تلك الصور وسائر
الصور الاخروية وبهذا يندفع انكار المنكر لعذاب القبر اذ يقول اني نظرت
في قبر فلان فما رايت شيئا مما ورد في باب عذاب القبر وذلك لانه في عالم الشهادة
ولا بد لمشاهدة عالم الغيب من الخروج عن غشاوة هذا العالم وغباره نعم الغافل
قد ينام فيتمثل له حاله في المنام فربما ترى صورة حية تلدغ صميم فواده لانه
بعد قليلا عن عالم الشهادة فيتمثل له حقايق الاشياء محاكيا الحقيقة مناسبة
له من عالم الملكوت والموت ابلغ في الكشف من النوم لانه اقطع لنوازع الحس
والخيال وابلغ في تجريد جوهر الروح عن غشاوة هذا العالم فلذلك يكون
ذلك التمثل تاما محققا دائما لا يزول لانه نوم لا انتباه منه وكما ان المستيقظ
الذي بجنب النائم ان كان لا يشاهد الحية التي تلدغ النائم فلذلك لا يتغير ما يقع
من وجود الحية في حقه وحصول الالم به في نفسه فكذلك الحاضر في قبر الميت
بالقياس الى حال الميت التي يشاهد في قبره الحقيقي وهذا مسلك التحقيق في
فهم المتشابهات القران والحديث وهو مسلك شريف قد ذكر بعض علماء الا
سلام كالغزالي في كتبه الا ان بيانه بوجه حكمي برهاني وتصحيحه واتضاحه ومقدماته
علمية قطعية تطابق عليها العقل والنقل وتفوهه بدفع شبهه واغاليطه وحجته

ووسواس شيطانية على النظم القياسي المنافي من مواد حقة صحيحة وصورة مستقيمة
لا ريب في الانتاج غير عقيمة الا ان دراج موكول الى بعض كتبنا العرفانية المبسوطة
المتكفلة لبيان الاصول الحقة الايمانية على مبلغ الفهم والله ولي الاعانة
والالهام بل نقول ما من شيء في هذا العالم الا وهو مثال لامر
روحاني من عالم الملكوت كانه هو بروحه ومعناه وليس هو هو في صورته
وقالبه والمثال الجسماني مرقاة الى المعنى الروحاني ولذلك كانت الدنيا منزلا
من منازل الطريق العاصية فيستحيل الترقي الى عالم الاخرة الا من مثال عالم
الدنيا ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون فمن فقد علما
والاخبار مشحونة بذكر الامثلة من هذا الجنس الذي مر ذكره فانظر الى قوله عم
قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فان روح الاصابع القدرة على
سرعة التقلب وانما يكون قلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان هذا
يغويه وهذا يهديه والله سبحانه يقلب قلوب العباد كما تقلب انت الاشياء
باصبعك فانظر كيف شارك نسبة الملكين المسخرين الى الله تعالى اصبعيك
في روح الاصبعية وخالف في صورته فاستخرج من هذا ما نقل عنه عم ان الله
خلق ادم على صورته فمهما عرفت معنى الاصبع امكنك الترقي الى القلم واليد
واليمين والوجه والصورة ووجدت جميعها حقائق غير جسمانية ممثلة
جسمانية فيعلم ان روح القلم وحقيقته التي لابد بذكره اذا ذكرت حد القلم هو الذي
يكتب به فان كان في الوجود شيء يسطر بواسطته نقوش العلوم في الواح القلوب
فاحرى به ان يكون هو القلم فان الله علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وهذا

القلم

القلم الروحاني اذا وجد فيه روح القلم ولم يعوزه الا قالبه وصورته وخصوصية
المادة كما مر غير داخلة في حقيقة الشيء ولذلك لا يوجد في حده الحقيقي اذ لكل شيء
حد وحقيقة وهي روحه فاذا اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت
لك ابواب عالم الملكوت واهلت لمرافقة الملأ الاعلى وحسن اولئك رفيقا
ولا يستبعد ان يكون في القران اشارات الى هذا الجنس فان كنت لا تقوى
على احتمال ما يقرع سمعك من هذا النمط ما لم يسند التفسير الى قتادة
او مجاهد او السدي فالتقليد غالب عليك وكلامنا ليس الا مع المستبصر
ومع ذلك فانظر الى معنى قوله تعالى على ما ذكره المفسرون انزل من السماء ماء
فسالت اودية بقدرها الاية وانه كيف مثل العلم بالماء والقلب بالاودية
والينابيع والضلال بالزبد ثم نبهك في اخرها كذلك يضرب الله الامثال
للناس ثم نقول كل ما لا يحتمله فهمك فان القران يلقيه اليك على الوجه الذي
لو كنت في النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ لتمثل لك ذلك بمثال
مناسب يحتاج الى التعبير ولذلك قيل ان التاويل يجري مجرى التفسير
ومدار تداول المفسرين على القشر ونسبة المقتصر الى العلم في المحقق
كنسبة من يترجم معنى الخاتم والفروج والافواه ومثال المؤذن الذي كان
يرى في المنام ان في يده خاتما يختم فروج النساء وافواه الرجال الى من
يدرك انه اذن قبل الصبح في شهر رمضان فان قلت لم ابرزت هذه الحقائق
بهذه الامثلة ولم يكشف صريحا حتى وقع الناس في جهالة التشبيه وضلال
التمثيل فالجواب ان هذا الناس نيام في هذا العالم والنائم لم ينكشف له

غيب من اللوح المحفوظ الا بالمثال دون الكشف الصريح وذلك مما يعرفه من
يعرف العلاقة الحقة التي بين عالم الملك والملكوت فاذا عرفت ذلك عرفت
انك في هذا العالم نائم وان كنت مستيقظا عارفا فالناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا فينكشف لهم عند الانتباه بالموت حقائق ما سمعوه بالمثال وارواحها
ويعلمون ان تلك الامثلة كانت قشورا او اصدافا لتلك الارواح ويتحققون
صدق ايات القران وصدق رسول الله والائمة الهداة كما تيقن ذلك
المؤذن صدق قول ابن سيرين وصحة تعبيره للرؤيا وكل ذلك ينكشف
عند الانتقال بالموت ويعرف كل احد تاويل الرؤيا كما قيل في الفرس
خواب نوشين بد انديش تو خوش چند است   كابن سيرين فضا دم
نزند در تاويل   وحينئذ الجاحد والغافل يقول يا ليتنا اطعنا الله
واطعنا الرسول يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل يا ليتني لم اتخذ فلانا
خليلا يا ليتني كنت ترابا يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الى غير ذلك من
الايات المتعلقة بشرح المعاد الاخرة فافهم وتحقق من هذا انك لم تكن نائما
في هذه الحيوة وانما ينقطك بعد الموت عند ذلك تصير اهلا للمشاهدة
ذلك صريح الحق كفاحا وقبل ذلك فلا تحتمل الحقايق الا مصورة في قالب
الامثال الخيالية ثم لجمود نظرك على الحس تظن انه لا معنى له الا المتخيل و
تغفل عن الحقيقة السر كما تغفل عن روح قلبك ولا تدرك الا قالبك
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

المقالة العاشرة

في قوله تعالى ولا يؤده حفظهما وفيه فوائد الاولى في اللغة لا يؤده اي لا يثقله ولا

يشق

يشق عليه يقال اوده يؤده اذا اثقله واجهده واوددت العود اود اذا انعطف
عليه بالثقل حتى اوده فانا وعود مجنيه فانعاج والاود والاود الاعوجاج ورجل
الاعوج والعرجاء والمعنى واحد والجمع العود كالعرج والمعنى ما لا يثقله ولا يتعبه
حفظ السموات والارض الثانية في النظم لما عظم الله تعالى امر السماء وما فيها
والارض وما فيها سابقا بان نسب واضاف ما في كل منهما اليه ملكا وخلقا
ثم عظم الامر الكرسي بانه وسع السموات والارض اذ كما ان الكرسي بطبيعته
الجسمية المحددة للامكنة والازمنة محيطة بما في داخله لا بمجرد احاطة الظرف
بالمظروف محددا كان المكان المحاط عليه ام لا بل لا بان يتعلق المحاط عليه
مكان او حيز او وضع او ما شئت فسعة الا بسبب طبيعة جسمية بخصوصها
فكذلك بحقيقته العقلية او النفسية به وبروحه وقلبه الذي هو مستوى
الرحمن مؤثرة فيما دونها من النفوس والطبايع الفلكية والعنصرية و
في ملكوت العالم السفلي من الجماد والنبات والحيوان ولذلك ينبعث الارزاق
والاجال من هناك ويرتفع الدعوات لطلب الحاجات فاراد ان يشير
الى ذلك لا يشق عليه ولا يئوده فقال ولا يؤده حفظهما اي لا يتعب الكرسي
ولا يشق ظاهر حقيقته وباطن قلبه حفظ اجسام السموات والارض وحفظ
نفوسها وطبايعها وصورها ان كان الضمير راجعا الى الكرسي اذ لا يتعبه حفظهما
بالكرسي على الوجه المذكور ان كان الضمير راجعا اليه سبحانه كما لا يؤده
الروح الانساني حفظ اسرار السموات والارض وما بينهما التي اودعها الله تعالى
في السر الانساني بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وتحقيق هذا المطلب بحثا

الى مزيد تقرير لها لنظهرات بالبرهان كيفية دوام الممكن بدوام علته الفياضة
من غير تعب وملال ولا اودة وكلال وهذا هو الذي وعدنا انفا فاسمع مع الغا
الثالثة اعلم ان للحق اسماء وصفات ولكل منها محال ومظاهر في كل من العوالم
من احصاها اي عرفها وعرف لوازمها واثارها وبدايتها وغاياتها وجبت
له الجنة وهي الكمال العلمي العرفاني اي العلم بحقائق الاشياء كما هي عليها
الموجب لمشاهدة المثل العقلية والاشباح الجسمانية الموعودة ونتائج اراء
لصالح العمل ورضى السعي فكما ان عالم الجبروت من الملائكة العقلية
بجملة عددها الكثير وضروبها التي لا يحيط بها غير الله هو عالم قدرة
الله ومظهر جباريته ومستوى الاسم الجبار كذلك عالم الكرسي بجملة ما فيها
من ملكوت السموات والارض عالم رحموته ومظهر رحمانيته ومستوى الاسم
الرحمن اذ برحمته قامت السموات والارض فالكرسي صورة رحمانية الله
على الخلائق وبها يعطف بعضهم بعضا بالترتيب الحكمي والنظم التسبيبي المسببي ف
فكل بسبب خاص عطوفته ورحمته على مشيته بايجاده واقامته وحفظه
وادامته ثم اعلم ان العلة الفاعلية بحسب المشهور على ضربين احدهما
الذي يحتاج في فاعليته الى حركة والة وقابل كالكاتب والبناء ومثل هذا
الفاعل يقال له في عرف الالهيين بالمبدء المحرك وهو العلة بالعرض
وثانيهما الذي لا يحتاج الى حركة والة جسمانية فقابل وهو الفاعل في نحوهم
وان سئلت الحق فليس الفاعل بالحقيقة الا ما هو برئ بالكلية من
جهة الامكان وما هو الا الاحد الحق كما مرت الاشارة اليه فالفاعل بالمعنى

الاول

الاول لتعلقه بالمادة الجسمانية وتحركه عند تحريكه بالحقيقة الذوات متناهية
القوى والانفعالات كما انها متناهية الاستعدادات والاتصالات فيصحبها
الكلال اولا ثم الزوال ثانيا وقد صرح بعض الحكماء بان الفاعل الجسماني قابل في
الحقيقة لفعله لمباشرته اياه واما القوى الفعالة المتقدسة عن شوب [illegible]
المادي المرتفعة عن حضيض العالم السفلي فهي مسلوبة التغير خارجا لها ممتنعة
التجدد في نفسها بريئة الذات عن لحوق معوق عارض يوجب كلالها وملالها
او تضاد معاند يقتضي فسادها او زوالها فهي وسائط فيض الحق وروابط جوده
ومكثرات جهات رحمته ومفتنات شعوب فضله وجوده فهي بالحقيقة عباد
الرحمن المكرمون بامره المنزجرون بزجره كما وصفهم الله تعالى بقوله لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف الفاعل بالمعنى الاول فانه لوقوعه في عالم
الاضداد وتصادم صور المواد ربما يعوق عن فعله المقصود لمانع ويقطع عن
طريقه المقصود اليه لقاطع وان اردت زيادة التوضيح فقد اودع الله في
نفسك هذين الضربين اي الابداع والتحريك وهو المسمى بالاحداث ايضا لان
الحدوث تعرض للحركة اولا وبالذات ولما تعرض ثانيا وبالعرض فالابداع
ايجاد شيء لا من شيء ومثاله فيك تصورك للاشياء بقوتك المصورة ومثولها
بين يديك في عالمك الخاص على وجه يكون وجودها لك نفس مشاهدتك
اياها والاحداث هو جعل الشيء شيئا ومثاله فيك تكلمك وكتابتك بالات
واسبابا طبيعية الخير هالففي الضرب الاول لا يصرف منك شيء الا مجرد الالتفات
والعناية وفي الثاني يصرف منك المادة والالة والزمان والقوة شيئا

فسبنا فيحصل منه المفعول تدريجا ويحصل عند انقطاع الحركة والزمان وهما
مقدار خروج المادة الى الفعل وتوجه القوة والالة نحو الكمال تقربا الى المبدأ
الفعال فاذا علمت هذين الضربين من الفاعلية وعلمت خصوصية كل منهما
وامتيازه عن صاحبه وبخواص ولوازم ظهر لك ان التعب والمشقة والاذى
لا يعرض الا لفاعل جسماني لا يفعل الا بان ينفعل ويتحرك من حال الى حال ويكون
فاعليته على سبيل المباشرة واما الذي فاعليته لشيء كونه بحيث اذا اراد
ان يقول له كن فيكون اي يكون مجرد ارادة الفعل منه مقتضيا لحصوله فعله
من غير امر زائد يكون متوسطا بينه وبين فعله كايجاده تعالى لعالم الامر او يكون
الوسط حاصلا بامره من غير سبق خلية مادة واستعداد وحركة كايجاده لجواهر
السموات والارض بواسطة امره او مع سبق خليتها كايجاد الحوادث الفلكية والارضية
بافاضة الاشياء وافاضة الاستعداد والحركات من غير تغير فيه تعالى والبداء
بقوله تعالى ولا يؤده حفظهما اي لا يتعبه ادامة جواهر ما في السموات وما في الارض
هذا اذا كان الضمير المفعول كناية عنه تعالى واما اذا كان راجعا الى الكرسي
فالحكم بعدم عروض التعب والمشقة ثابت للكرسي لانه بحقيقته وذاته من وسائل
جوده تعالى وربانيته وجهات كرمه ورحمانيته الى الابد ولا ينقص ابدا
فلا يلحقه مشقة وتعب واذا لم يحصل لذاته تعالى لحصوله للحق بالطريق الاولى
وبالجملة كل ما هو علة لشيء بالحقيقة والذات لا بحسب العشر للاعداد والا
ستعداد فيكون المعلول من توابع ذاته ورشحات وجوده بمنزلة الظل للشخص
فكما لا يثقل ولا يشق وجود الظل على الشخص واستتباعه اياه فكذلك

المعلول بالقياس الى ما هو علة بالذات وهذه الاسباب التي تظن الناس انها
علة لما يوجد لها وجود ما ينسب اليها لانها ليست عللا بالحقيقة بل بحسب المجاز
وما هو علة بالحقيقة لا بالجهة الصورية تاثيره اللهم الا ان يكون بحسب نفس
الامر ايضا ضعيف الوجود فاعتبر بالكتابة الصادرة من الكاتب فان جوهر
الانسان كاتب بالعرض لا بالذات ولهذا يلحقه التعب والملال واما الكاتب
بما هو كاتب وهو امر مركب من جوهر الانسان وامور اخرى بعضها نفسانية و
بعضها طبيعية وبعضها خارجية من الالة والحركة والقابل وغيرها فلا يحصل
التعب للمجموع الا من جهة تصادم وقع بين اجزائه وتعارض فقد يحصل في العضو
الواحد بين مقتضى الطبيعة ومقصود الارادة فان مقتضى الطبيعة التي في العضو
الثقيل اي الميل الى مركز العالم ومقصود الارادة الحركة الى جهات مختلفة
ويحصل له الاعياء فيميل الانسان من الكتابة قبل ان يحصل بها الاكتفاء
وينهاه العناء واما الامور التي تجري مجرى التصورات المحضة والتمثلات فحصولها
من الانسان لا يشق عليه لانها انما صدرت بجهة واحدة فاعلية ذاتية
من غير تعارض الجهتين فيكون هناك نفس التصور والارادة الشوقية نفس
الحصول فيصفو من النفس فمن هذا السبيل بحيث ان يعتقد فاعليته تعالى
للاشياء وفاعلية ملائكة المقربين وملائكة المدبرين فان صدور الموجودات
عنه تعالى كلية كانت او جزئية روحانية كانت او جرمية نفس تعلقه بها
كما حقق في مقامه وكذا فاعلية من هو في عالم الجبروت وصقع الملكوت
فمن اعتقد فاعليته تعالى على هذا الوجه واعلى منه من التجسم في صقع الموجب للعناء

الاليم المقالة الحادي عشر في قوله تعالى وهو العلي العظيم وفيه لطائف الاولى
كيفية نظمه بما سبق وهو انه سبحانه بعدما اثبت واظهر لخلوقاته من العرش
والكرسي علوا في المرتبة وعظمة في الخلقة اظهارا لكمال القدرة والحكمة تردى
برداء الكبرياء في العز والعلاء واتزر بازار العظمة في الرفعة والسناء وهو
اولى واحق بالمدحة والثناء فقال تعالى وهو العلي العظيم اي له العلو في الشان
والعظمة والسلطان فمن علا في الاخرة فبا علائه علا ومن عظيم في الدنيا فانما
قد عظم واستولى فسبحان ربنا العظيم وسبحان ربنا الاعلى اللطيفة الثانية
اعلم ان علو الحق وعظمته صفتان اضافيتان ثابتتان له تعالى بالقياس الى
افتقار العبد وقصوره واثبات الوجود لغيره تعالى والا فليس لما سواه وجود
في جنب وجوده تعالى حتى يتصف بالعلو بالقياس الى غيره نعم الانسان يتصور
بقوته الوهمية لنفسه وجودا مستقلا يقيس اليها وجود الحق فيصفه بالعلو
والعظمة ثم بقدر ما يظهر له قصور وجوده وضعفه وقصور الوجودات
الامكانية وضعفها يزيد في نظره علو الحق وعظمته ولهذا المعنى قيل ان ظهور
الانسان سبب خفاء الحق في هذا العالم فبقدر انكساره وافتقاره ودنوه
وفنائه يظهر له وجود الحق وبقائه وعلوه وكبريائه وقيل ايضا ان هذا
العالم عالم الخيال يرى فيها الاشياء على وجه الانعكاس والانتكاس
فيرى المتبوع تابعا والتابع متبوعا والمستور ظاهرا والظاهر مستورا
بل الموجود معدوما والمعدوم موجودا اما الحق موجود والخلق مفقود
وفي الخيال يكون بعكس هذا وكذا الحق ظاهر جلي والخلق مستور خفي وفي الحس

بالعكس

بالعكس فاذا اخذ الانسان في التنزل والنقصان والهبوط في منازل الامكان
وعاد قليلا قليلا الى حسب ذاته من الخلل والنقصان استنار الحق في شهوده
علوا وعظمة وجلالا وكبرياء ففي كل فناء يظهر عليه الحق بقاء وفي كل تواضع
ينكشف عليه الرب تعالى كبرياءه اولا ترى انك تقول في انحنائك بالركوع
سبحان ربي العظيم وبحمده وفي هويك بالسجود سبحان ربي الاعلى وهكذا قليلا قليلا
الى ان يضمحل وجوده بالكلية ويبقى الوجود الحقاني للواحد القهار ومن ههنا
يعلم ان قصارى جهود العابدين والعارفين في عباداتهم وعلومهم ليس الا
تصحيح نسبة الامكان وحفظ مرتبة الفاقة والافتقار والعجز والانكسار الا
يبقى في شهودهم وجود الاغيار ولا يكون عندهم في الدار غيره ديار فقوله وهو
العلي العظيم بالنظر الى قوم اخر قبل ظهور الساعة وقوله كل شيء هالك الا
وجهه بحسب نفس الامر ازلا وابدا بالقياس الى الخلائق جميعا اللطيفة
الثالثة اعلم ان العلو علوان علو مكاني وعلو معنوي وجودي والاول
ذاتي للمكان وعرضي للجسم ولذا قال سبحانه في حق ادريس ورفعناه مكانا عليا
فوصف مكانه بالعلو واعلى الامكنة مكان المحدد للجهات والمحدد اعلى
الاجسام مكانا فكل ما هو اقرب منه كان اعلى في المكان مما هو ابعد ويقابله
مكان الارض وهو اسفل السافلين والواقع فيه طبعا كالارض يكون تحت
الاجسام فكل ما هو اقرب منها كان اسفل واما الثاني فهو ذاتي للحق وهو
حقيقة الوجود وعرضي للماهيات الموجودة فاطلاق قولنا الموجود على الماهيات
كما يطلق قولنا العالم على الاجسام واطلاقه على الواجب عند العارفين كاطلاق

العالى على من المحدد واطلاقه على ما سوى المعلول الاول وهو الحقيقة المحمدية كما مر كاطلاق العالى على غير المحدد وخرج من اطلاق الموجود بالفعل مرتبة الهيولى الذى وجودها عبارة عن الهاوية المظلمة اى نفس السفل والقوة والهيولى كما خرج من اطلاق العالى الجسمية الارض ومكانه الذى هو اسفل السافلين وقد وصف هذه الامة امة المرحومة بالعلو المعنوى والمنزلة الوجودية فقال وانتم الاعلون والله معكم اى في هذا العلو الوجودى اذ موجودية الممكن انما تحصل بمعية الواجب تعالى اما ابتداء او بتوسط معيته للاشياء الاخر وهى العلل المتوسطة بينه وبين المعلول الاخير فان معيته تعالى لكل متقدم في الوجود اقدم من معيته للمتاخر لكن المراد ههنا من المعية ما يكون بغير وسط لانه في مقام المدح ووجهه ان الانسان الكامل اعلى الموجودات لانه قد خرج الى الوجود وسلك سبيل الله واحاط بالكل وصارت مرتبته جامعة لجميع المراتب فله المعية الذاتية بالنسبة الى البارى جل اسمه والعلو في المرتبة والمنزلة لانه يكون فوق الكل فقد يجمع له بالعمل العلو المكانى لان مكانه الجنة وهو اعلى الامكنة وبحسب العلم الموجب للاحاطة بالحقائق العلو المعنوى والملئكة المقربون لهم العلو بحسب الرتبة لانهم وسائط جود الحق ورحمته فقال ابليس استكبرت ام كنت من العالين لان جوهر ابليس من الجواهر المتعلقة بعالم الظلمات فمن لم يتعد عن منزلة الانوار العقلية المرتفعة عن التعلق بغير الحق فلهما السلطنة الكبرى على القوى المتعلقة بالعالم الادنى فظهر ان الحق تعالى هذا في مقام الفرق والاثنينية في الوجود والعلو واما في مقام الجمع فهو الواحد القهار لا غير لانه لا يوصف الا

بالصفات

بالصفات التنزيهية فلو علو بين العبد والرب في مقام الفرق لابد من اعطاء حق الربوبية والعبودية من العلو بانه ذاتى للرب وعرضى للعبد ولهذا امر الله تعالى اشرف الممكنات وهو الذى له المنزلة العظمى في المعية للحق تعالى والعلو المعنوى دون غيره الا بوسيلة ان يتادب بادب العبودية ويسبح الله عن النقص الامكانى فقال مخاطبا اياه سبح اسم ربك الاعلى وظنى ان منشأ استغفار رسول الله صلى الله عليه وآله كما ورد في الحديث هو هذه المعية العالية التى هى مظنة الاشتراك بين العبد والرب في العلو المعنوى فيحتاج العبد الاعلى والملك المقرب في كل حين الى تذكر عظمة الله تعالى وعلوه والاستغفار عن ذنب وجوده الامكانى لئلا يقع في السكر عن الشكر في الكفران عن الاحسان والنسيان عن الوجدان فيجرى على لسانه شئ من السكريات فينحط عن مقام القرب والمحبة الى مقام المقت والمنزلة نعوذ بالله من الحور بعد الكور اللطيفة الرابعة في بيان تقدسه تعالى عن العلو المكانى وفيه دلائل كثيرة اوردنا منها اثنين احدهما ان علوه لو كان مكانيا لكان لا يخ اما ان يكون حيزيا متمكنا او نفس المكان والاول باطل للتركيب كل جسم اما بحسب نفس الجسمية المشتركة كما هو مذهب جمهور الحكماء واما بحسب تعينه الخاص ونحو وجوده النوعى والشخصى كما هو راى الجميع فان كل نوع من الجسم مركب في الخارج اما من جوهرين او جوهر وعرض على اختلاف القولين في جوهرية الصورة النوعية وعرضيتها يكون احد الجزئين يجرى مجرى الجنس والاخر يجرى مجرى الفصل والتركيب مطلقا ينافى الوجوب الذاتى كما علمت والثانى لا يخ اما ان يكون متناهيا في جهة

فوق او غير متناه والاول مستحيل لاستلزامه ان يكون المفروض فوقه تحتا
من كل ما عداه بل يكون غير العالم منه مكانا له هذا محال ضرورة ويلزم ايضا ان
في تعينه لما تجد وجهة وان كان غير متناه لم يكون ممتنعا لامتناع اللاتناهي
في المقدار بالبراهين العقلية القاطعة الدالة على تناهي الابعاد والمقادير
ولنذكر من تلك البراهين ما هو اخف واجود واوثق وانسب بهذا المقام وهو
انه لو كان بعد غير متناه يمكن لنا ان نفرض ذلك البعد الى جهة الفوق ونفرض
فيه نقط غير متناه فلا يخ اما ان يكون تحصل في تلك النقطة نقطة واحدة لا نفرض
فوقها نقطة اخرى اولا يحصل فان كان الاول كانت هذه النقطة اخر النقاط
فيكون طرفا لذلك البعد متناهيا وفرضناه غير متناه هذا خلف وان لم توجد
فيها نقطة الا وفوقها نقطة اخرى كان كل واحد من تلك النقط سفلا ولا يكون
فيها ما يكون فوقا على الاطلاق فحينئذ لا يكون لشيء من النقط المفروضة في ذلك
البعد علو مطلق واذا لم يكن مطلق لم يكن مضاف وذلك ينفي صفة العلو من
وقد وصفنا الله سبحانه على بعض العلة المكان هذا خلف الدليل الثاني ان
كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللاخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم
في الذاتي اتم واكمل وفي العرضي اقل واضعف فلو كان علو الله بسبب المكان لكان
علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية له ولكان
حصول العلو لله سبحانه حصولا بتبعية حصوله في المكان فكان علو المكان
اتم واكمل من علو ذات الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلو غير كاملا وذلك
مح فهذان الدليلان قاطعان في ان علو الله تعالى يمتنع ان يكون بالجهة وما

احسن

احسن ما قال ابو مسلم بن بحر الاصفهاني في تفسير قوله تعالى قل لمن ما في السموات
وما في الارض قل لله قال وهذا دليل يدل على ان المكان والمكانيات باسرها
ملك الله وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على
ان الزمان والزمانيات باسرها ملك الله تعالى وملكوته فتعالى وتقدس عن
ان يكون علوه بسبب المكان وتقدمه بسبب الزمان اذ المكان والزمان كلاهما
من مخلوقات الله الواقعة في ادنى المراتب فتعالى ذاته وصفاته عن ان يكون
مكانيا او زمانيا فبقي ان يكون علوه بحسب وجوب الوجود والقدس ومنه
بحسب القيومية الذاتية وعلى هذا القياس معنى عظمته فانها ايضا بحسب
المهابة والجلالة والقهر والكبرياء ويمتنع ان يكون بسبب المقدار والحجم لانه ان
كان غير متناه في كل الجهات او في بعض الجهات فهو مح لما ثبت بالقواطع البرهانية من
تناهي الابعاد في كل الجهات وان كان متناهيا في الجهات كلها كانت احياز
المحيط بذلك المتناهي اعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق
فالحق سبحانه تعالى اعلى واعظم من ان يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما
يقول الظالمون علوا كبيرا المقالة الثانية عشر في قوله سبحانه لا اكراه في الدين
وفيه اطوار الطور الاول في اللفظ اللام في الدين اما انه لام العهد كما ذهب
اليه بعض او انه بدل الاضافة كما رآه اخرون وهو مثل قوله فان الجنة هي
المأوى اي ماويه اريد في دين الله والدين معناه في الاصل الجزاء وانه دينا
او جازاه بقي كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى وفعالك بحسب ما عملت
وقوله تعالى انا لمدينون اي مجزيون ومنه الديان في صفة الله وقوم دين

اي دائنون والمدين العبد والمدينة الامة كانها اذ لها العمل ودينة مملكته
ومنه سمي المصر مدينة ثم استعمل بمعنى الطاعة ودان له اطاعه ومنه الدين والجمع
الاديان وقد دان بكذا ديانة وتدين به فهو دين ومتدين الطور الثاني
في المعنى والتحقيق فيه ان الدين في الحقيقة هو التسليم والرضاء الحاصلين بسبب
العنايات العلمية التي وضعت باضافة الله على القلب المطمئن بالايمان لمناسبة
ذاتية او بسببه غير ادلة الافكار والانتظار في طلب الكشف واليقين وكان
العلوم الضرورية تحصل في القلب بمجرد الاضافة من غير اكراه وجبر فكذلك العلوم
النظرية والمعارف الالهية انما تحصل عقيب المبادي والمقدمات الالهامية
والتعليقية بمجرد الالقاء في الروع والتاثير في الباطن والقذف في القلب
من غير اختيار في الظاهر واكراه في الغالب وذلك لان الدين امر باطني ولا
تسلط لاحد على باطن الانسان وقلبه الا للواحد الحق من جهة المناسبات
الذاتية والقربات المعنوية والمواجيد الذوقية والمكاشفات الشوقية و
التجليات الالهية فقد ورد في الخبر ان الله تعالى اذا تجلى لشيء خضع له باطنه وظاهره
وفي الحديث النبوي ع ليس الدين بالتمني مع ان التمني نوع من الاختيار فكيف
يحصل بالاكراه وهو الاجبار وذلك لان الدين هو الاستسلام والامر الشرعي
ظاهرا والتسليم لاحكام الحق باطنا من غير حرج في الباطن كقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام وقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
الطور الثالث فيما يحصل لنا بالبال الى اخره الطور الرابع قال ابي والعفا الله
المعتزلة ان الله ما بنى امر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن ولا

وعن

وفيه نظر لان الايمان اصله الاعتقاد الثابت الجازم وهو مما لا يكون للاختيار
فيه مدخل لانه نفس العلم والعلم كسائر الاحوال القلبية يحصل بافاضة الله
من غير فاعل متوسط ولا يحصل بالاختيار كما يحكم به الوجدان الصحيح ولا يلزم
من كونه لا بالاختيار ان يكون حصوله بالاجبار ليكون منافيا لما يستفاد
من قوله لا اكراه في الدين وذلك لان الروح الانساني من عالم الامر وكل
ما يكون في عالم الامر فهو ارفع واجل من ان يكون حصولها بطريق الجبر و
الاختيار بل على سبيل الرضاء والفعل الحاصل بالرضاء ما يكون وجوده
عين المشية والمحبة والعشق والشوق نعم يمكن الاعتذار من طرف هذا
القائل بناء على مذهبه من الاعتزال ان يكون الاعمال جزء الايمان
وهي كفعل الطاعات من الصلوة والصوم والزكوة والحج والكفارات وغيرها
وترك المناهي الشرعية والكل افعال اختيارية لا اجبار فيه لكن يرد
عليه ان الاكراه غير الاجبار يكون احدهما طبيعيا والاخر نفسانيا فنفي
احدهما لا يستلزم نفي الاخر بل الاعمال الشرعية كالصلوة والزكوة وغيرهما
لو اهملها المكلف استحق للاكراه والزجر بل القتل فكيف لا يجري فيها
الاكراه ولهذا قيل الاية منسوخة والاولى ان يقال ان الله سبحانه لما بين
دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد
ايضاح هذه الدلائل عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه
وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه
على الدين بطل معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن

ومن شاء فليكفر قال في سورة اخرى ولو شاء الله لامن من في الارض كلهم
جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين وقال في سورة الشعرا فلعلك
باخع نفسك الا يكونوا مومنين ان نشاء ننزل عليهم من السماء اية فظلت
اعناقهم لها خاضعين ومما يوكد هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الاية قد
تبين الرشد من الغي يعني ظهرت البراهين وانكشفت الحجج والبينات ولم يبق
بعد هذا الا طريق القسر والاكراه والالجاء وذلك غير جائز لانه ينافي
التكليف في هذه الدنيا الطور الخامس ذكروا اقوال المفسرين فيه وهي عدة
اقوال الاول انه في اهل الكتاب خاصة الذين يوخذ منهم الجزية لانهم اذا
قبلوا الجزية سقط القتل وحكم المجوس حكمهم لان لهم شبهة كتاب واما الكفار
الذين تهودوا او تنصروا فقيل انهم لا يقرون على ذلك ويكرهون على الاسلام
وقيل يقرون على ما انتقلوا اليه ولا يكرهون الثاني انها نزلت في قوم خاص
من الانصار فقيل انه رجل منهم كان له غلام اسود يقال له صبيح وكان يكرهه على الاسلام
عن مجاهد وقيل انه رجل منهم يدعى ابا الحصين وكان له ابنان فقدم تجار
الشام الى المدينة يحملون الزيت فلما ارادوا الرجوع في المدينة اتاه ابنا ابا
الحصين فدعوهما الى النصرانية فتنصرا وخرجا الى الشام فاخبر ابو الحصين
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله سبحانه لا اكراه في الدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابعدهما
الله هما اول من كفر فوجد ابن الحصين في نفسه على النبي صلى الله عليه وسلم حتى لم يبعث في
طلبهما فانزل الله سبحانه فلا وربك لا يومنوا الاية وبطريق اخر روي انه كان
لانصاري من بني سالم بن عوف ابنان فتنصرا قبل ان يبعث رسول الله صلى الله

عليه

عليه واله فقدما المدينة فلزمهما ابوهما وقال والله لا ادعكما حتى تسلما فابيا
فاختصموا الى رسول الله فقال الانصاري يا رسول الله ايدخل بعضي النار وانا
انظر فنزلت فخلاهما القول الثالث انها في جميع الكفار وكان هذا ان يومر النبي
بقتال اهل الكتاب ثم نسخ وامر بقتال اهل الكتاب في سورة براءة وهو قول
السدي وهكذا نقل عن ابن مسعود بن زيد انها منسوخة باية السيف وقال
الباقون انها محكمة والقول الرابع ان معنى قوله لا اكراه اي لا تقولوا لمن دخل
في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي بعد الحرب وصح اسلامه
فليس بمكره ومعناه لا تنسبوه الى الاكراه فيكون كقوله ولا تقولوا لمن القى اليكم
السلام لست القول الخامس ان المراد ليس في الدين اكراه من الله سبحانه ولكن
العبد مخير فيه لان ما هو دين في الحقيقة هو من افعال القلوب اذا فعل
بوجه وجوبه فاما ما يكره عليه من اظهار الشهادتين فليس بدين
حقيقة كما ان من اكره على كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم يكن كافرا
والمراد الدين المعروف وهو دين الله الذي ارتضاه وهذا الوجه قريب
مما ذكرناه سابقا الطور السادس في تحقيق المراد وفي انتظامه بما سبق
من الكلام مما سنح لي بالبال ان الله سبحانه وتعالى بعد ما بين معارف
التوحيد الذاتي والصفاتي والافعالي بوجه شاف كاف صار ذلك موجبا لان
ان يشير الى طريق العبودية لهذا المعبود الموصوف بغاية الجمال والجلال
المنزه عن المماثل في الكمال والشريك في الافعال فاشار الى مقام انها
التي هو من لوازم المعرفة واليقين والبصيرة التامة في امر الدين وهو على

مراتب العابدين قبل حصول الفناء واجل مراتب العارفين الصديقين في
هذه الحيوة الدنيا حين بقايا الوجود فيهم وعدم انفكاك حبل فيقوم
في ملاحظة الهوية الاولى فقال لا اكراه في الدين فان من كان بعد مكلفا
في الدين يقيل اعلمه حمل اعبائه منادبا بالعبادة غير متخشع القلب ولا
سهل الانقياد وسلس الاجابة للطاعة ولا طواعا للشريعة من غير كره و
انقباض فهو بعد اسير الهوى والرغبات عابدا عابدا لاصنام الشهوات
وانما يعبد الله ويدعوه تقربا به الى نيل مراده وجاعلا اياه وسيلة الى
راحة ذاته فهو بالحقيقة مستحيل بوسيط الحق في مقصوده ومستخدم ربه
ومستعبد معبوده تعالى الله عنه ومثل هذا الانسان لا محالة غير عارف
بالمبدأ الاعلى بل حاله شاهد على ان الهه هواه ومعبوده نفسه محاذاته على
هذه الحالة فهو غير واصل الى رتبة العبادة والمعرفة فتارة يعتريه الخوف
وتارة تسليه الرجاء وفي بعض اوقاته من الجفا يلتجي الى باب الصبر وفي بعضها
ليستزيد للنعم بالشكر فاذا ارتقى من هذه المنزلة الى درجة الرضاء والتسليم
واستراح من جميع ذلك فلم يجنح الى جذب مطلوب له او دفع مهروب عنه
فلا ينبغي له كراهة في الدين ولا اذية في السلوك طريق المسلمين كما وقع في
الحديث اقل الاسلام اماطة الاذى عن الطريق يعني اقل درجات الاسلام
الحقيقي مقام الرضا بالقضاء من غير اكراه بان ينظر المرء الى جميع المخلوقات
بعين الرضا ويجد من نفسه في جميع ما يسمى بالتكاليف الذي يتيسر حاله
الارتضاء وذلك باب الله الاعظم وبه يدخل السالك في الدين بحيث

الذی

الذی هو معرفة التوحيد المشار اليه انفا والعمل بمقتضاه وانما قلنا انه
اقل درجات لان هذه المرتبة قاصرة عن مراتب الكاملين الواصلين الى ادنى حد
من حدود الكمال فان الراضي يدعي انه له وجودا مغايرا لا لوجود المرضي عنه
وله مجال تصرف قد تركه باختياره وذلك يستلزم دعوى الشركة في الوجود
والتصرف تعالى الله عن ان يكون له شريك او معه متصرف فان ارتقى من هذه الدرجة
ووصل الى مقام الفناء المحض ومحو الاثر الذي هو منزل اهل الوحدة المطلقة
لا اقول التوحيد فان طلب وحدة فيه ولا الارتجاء فانه وان كان
بالطبع لا بالقسر لكن يفوح منه رائحة الكثرة ولا يكتفي مثله الى مقام الرضا
والتسليم بل مقامه في العبودية والاخلال المحض واخلص من ان يكون له
ثبوت حتى يمكن اضافته بالكمال وان يكون له هوية حتى يصير منعوت بنعوت
الجمال والجلال بل هناك ينقطع السلوك والسالك وينعدم الوصول
والواصل فان الى الله المنتهى والى ربك الرجعى المقالة الثالثة عشر
في قوله سبحانه قد تبين الرشد من الغي وفيه رشحات الاولى في اللغة يقال
بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل وقد تبين الصبح لذي
عينين وقال بعض البلغاء عندي ان التعريف انما سمي بيانا لانه يوقع
الفصل والبينونة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه اصابة الخير
وفيه لغتان رشد يرشد رشدا والرشاد مصدر ايضا كالرشد والغي
نقيض الرشد يقال غوى يغوي غيا وغواية اذا سلك غير طريق الرشد
الرشحة الثانية في انتظامه بما سبق لما ذكر الدين وانه لا يحصل بالاكراه

الایضاح

شرع في شرح مهيته وقال قد تبين الرشد من الغي فتح وانكشف مما ذكر سابقا
من شواهد المعرفة ان الدين الحقيقي الذي هو سلوك سبيل الله وقطع المنازل
والمراحل التي بين العبد ومولاه المسمى بالرشد والهدى من الضلال الحقيقي
الذي هو سلوك سبيل الشيطان والهوى وهو المسمى بالغواية والغي
ووجه هذا التبين والانكشاف ان طريق الحق ليس الا واحدا وطرق اهل
الضلال وان كانت مختلفة لكثرة لا يمكن احصاؤها لكن اذا عرف هذا الواحد
وانكشف لدى العارف بالبصيرة الباطنة ان طريق الحق يتحقق
ويتبين ان ما سواه طريق الضلال فجميع طرق الضلال يعرف بمجرد معرفة طريق
الحق او يصدق فعلى كل منها انه غير الحق وماذا بعد الحق الا الضلال ولهذا
ورد عن النبي صلعم ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة والناجية منها واحدة
وهذا العدد المعين لما سوى الطريقة الفرقة الناجية انما هو بحسب الاجناس
الكلية والا فهي بحسب الخصوصيات غير محصورة كما مر ومع هذا من عرف
طريق النجاة يعلم ان غيره طريق الهلاك الوجه الثالث في تحقيق معنى
التبين في هذا المقام اعلم ان معنى تبين الرشد من الغي تميز الحق من الباطل
والايمان من الكفر بحسب الواقع ربما يلزم من الحجج والبينات الدالة
والبراهين الواضحة عند من نظر وتدبر في تلك الادلة والبراهين لا ان
كل مكلف يتنبه بذلك خلاف ما هو المعلوم من حال اكثرهم لانهم اما
جهال محضة واما مقلد وشأن المقلد كالجاهل في عدم كونه عارفا بصيرا
بما زعمه في كونه معتقدا ودرجة المعرفة فوق الاعتقاد لانها مما يحصل

معها

معها الانشراح الباطني والمشاهدة المعنوية دون اعتقاد المقلد اذ لا انشراح
ولا طمأنينة للقلب وانما الفائدة فيه مجرد الاتباع للعابد العارف في
صورة الاعمال الشرعية والاوضاع الدينية الموجبة لرياضة القوى البدنية
وتطويع النفس الامارة لئلا تصول على النفس المطمئنة وبذلك يحصل للنفس
الانسانية الامتياز عن سائر النفوس الحيوانية لا معاد لها في الاخرة
عن النفوس الشقية المتمردة عن طاعة الشريعة التي لها العقوبة الاخروية
وذلك لان الاقتداء باهل الحق ولو في صورة الاعمال مع خلو النفس عن رذائل
الاوصاف وقبائح الاعمال وسلامة القلب مع صدق النية وصفاء الطوية
لوجب ان ينال المقتدي نصيبا من السعادة الاخروية واللذات الاجلية
التي للعارفين وان تنور قلبه بنور المتابعة لهم والانخراط في سلكهم والاستعداد
لسعادتهم على نهج التبعية والعرض لا على وجه الاستقلال في المعرفة لا الاستقلال
في السعادة لكن بحسب مرتبته من تشبه بقوم فهو منهم كان للمتشبه باهل الكمال
بقدر تشبهه بهم حظا من السعادة في المآل والله الهادي الى طريق الصواب
وبه الاستعاذة من الضلالة والغواية في سبيل الاخرة والمآب المقالة الرابعة
عشر في قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة
الوثقى لا انفصام لها وفيه تحقيقات الاول في اللغة قال النحويون
الطاغوت على وزن فعلوت نحو جبروت ورحموت والتاء زائدة فيه
وهو مشتق من طغى وتقديره طغووت الا ان لام الفعل قلبت الى موضع
العين كعادة العرب في القلب نحو الصاعقة والصاقعة ثم قلبت الواو

الثالث لتحركها وانفتاح ما قبلها وصاحب مجمع البيان رحمه الله ان اصلها طغيوت
من الياء يدل على ذلك قوله تعالى في طغيانهم ثم ان اللام قدمت الى موضع العين
فصار طيغوت ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار طاغوت
فوزنها الان بعد القلب فعلوت وجمع طاغوت طواغيت وطواغ على حذف
الزيادة وطواغي على العوض مما حذف قال المبرد في الطاغوت الاصوب انه
جمع قال ابو علي الفارسي ليس الامر عندي كذلك بل هو مصدر كالرغبوت و
الرهبوت والملكوت وكما ان هذه الاسماء احادية كذلك الاسم المفرد وليس
ومما يدل على ذلك انه يفرد في موضع الجمع كما يقال هم رضا وهم عدل ولهذا
قال تعالى اولياؤهم الطاغوت قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع
اما في الواحد فكما في قوله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا
ان يكفروا به واما في الجمع فكما في قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت
وقالوا الاصل فيه التذكير واما قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان
يعبدوها فانما انث ارادة الالهة يقال استمسك بالشيء اذا تمسك
والعروة واحدة العرى نحو عروة الدلو وعروة الكوز وانما سميت بذلك
لان العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثقى فعلى اوثق وهذا من
باب استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك شيء يتعلق بعروته
فكذا ههنا من اراد امساك هذا الدين تعلق بالادلة الدالة عليه على
وجه اليقين ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وامتنها
لاجرم وصفها تعالى بانها العروة الوثقى والفصم هو كسر الشيء من غير ابانة

والانفصام

والانفصام مطاوع الفصم يقال فصمته فانفصم والمقصود منه المبالغة لانه اذا
لم يكن لها انفصام فلا يكون لها انقطاع اولى التحقيق الثاني في معنى الطاغوت
وفيه اقوال احدها انه الشيطان عن مجاهد وقتادة وهو المروي عن ابي عبد الله
جعفر الصادق ع وثانيها انه الكاهن عن سعيد بن جبير وثالثها انه الساحر
عن ابي العالية ورابعها انه الاصنام وما عبد من دون الله وعلى الجملة من
كفرها فانما امر الله ويؤمن بالله ويصدق بما جاءت به رسله صلوات الله
عليهم اجمعين والوجه فيه انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء
فكانت اسبابا للطغيان كما في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس وسادسها
انه هوى النفس وهو اقرب المبادي المغوية للانسان او ما اضله مضل وما
اغواه مغو عن الصراط المستقيم الا بواسطة ميله وهواه الى ما يرغب اليه و يعبده
بل لا يعبد الانسان معبودا غير الله الا بتبعية عبادة عادته وهواه كما في
قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فيما روي عن النبي ص ثلث مهلكات شح
مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه اشارة الى ما ذكر حيث وصف الاول الثاني
بالمطاع والمتبع واصرح من ذلك ما روي عنه ما عبد معبود في الارض مثل
الهوى وسابعها انه عالم الهيولى ونشأة الدنيا الدنية التي هي دار
الشهوات المهلكة ودار الغرور بالغنيات المغوية والاماني التي لا حاصل
لها الا الخسران لا الاخرة كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء الاية وثامنها
انها جهة الامكان والنقصان في الممكنات التي هي حال المهيات بحسب ذواتها
بخلاف جهة الوجوب والوجود التي هي حالتها الفائضة عليها من المبدء الاعلى

تعالی فالاوصاف الذمیمة والافعال القبیحة کلها الناشئات من الممکن بواسطة
الجهة التی له بالقیاس الی نفسه والاخلاق الحسنة والطاعات کلها الناشئات
منه بواسطة الجهة التی له بالقیاس الی ربه فبحسب غلبة احدی
الجهتین کان الغالب الصفات والافعال التی بواسطتها والمغلوب مقابلها
فمن یکفر بالطاغوت ای بالالتفات فی جهة نفسه والاهتمام بجلب ما یلذ
ودفع ما یکرهها فقد استمسک بالعروة الوثقی التی هی الاقبال الی
جنة الحق والاعراض عن جنة الباطل لان ذلک یوجب وجدان روح الوصال
ونعیم الاتصال والخلاص عن الم الافتراق وجهنم القطعیة والانفصال و
هذا الوجه قریب المأخذ من السابع کیف والهیولی انما منبعها الامکان
لانها المتأخرة رتبة من الوسائط العقلیة بواسطة جهة الامکان فیها
علی ما ذکروا فی ترتیب الوجود والفرق بین الامکان والهیولی بعد اشتراکهما
فی کونهما منبع النقائص والافات ان نفس الامکان الذاتی منبع النقائص
الفطریة التی بحسب اصل الماهیة النوعیة مع قطع النظر عن خصوصیات
الاشخاص وان النقصان الذی نشأ بمجرد الامکان لا بحسب ضعفه
الذی هو من لوازم الماهیة لا یمکن زوالها وانجبارها ولهذا لا یعد شی
شرا لکونه ملائما للماهیة غیر غریب عنها ولیس کالافة والمرض اللاحقین
واما الهیولی الجسمیة التی یجری مجراه عند قوم فهو منبع النقائص الشخصیة
کالتشویهات فی الخلقة او فساد الصفات فی النفس کالجهل والبخل و
الشره وغیرهما او قبائح الافعال کالزنا واللواطة والسرقة وامثالها

فان

فان منشأ الکل سوء التعلق لهذا البدن المادی ولکن یمکن ازالتها بتهذیب
النفس وفعل الخیرات وتبدیل السیئات بالحسنات بقبول المواعظ والحکم واستماع
الایات والاحادیث علی وجه التدبر فیها عند الاصغاء واجابة دعوة الانبیاء ع
فیما جاؤا به والاقتداء بالائمة علیهم السلام الهادین المهدیین المعصومین
عن الخطاء وسلام الله علیهم من الملک الاعلی وملائکة الامر فجمیع ذلک هو
قطع التعلق عن الدنیا ورفض عالم الهیولی لتزیین الروح بالمعارف الحقة
الالهیة والمقام الیقینیة الدینیة التی هی السعادة العظمی فقوله فمن
یکفر بالطاغوت اشارة الی ذلک القطع والرفض ویؤمن بالله الی تزیین
النفس بمعرفة الحق الاول بما له نعوت جلاله وجماله وکیفیة صدور الاشیاء
وانا منه فی البدء والاعادة فالاول تخلیة والثانی تحلیة فهذین الوسیلتین
ای التخلیة والتحلیة لتمسک الانسان بالعروة الوثقی لا انفصام لها وهو
مجاورة الحق الاول والانخراط فی سلک مقربیه من اهل الجبروت والملکوت
ونأسرها القوة الوهمیة التی هی اعظم جنود الشیطان اذ بوسیلتها یتصرف الشیاطین
بالاغواء والاضلال فی نفوس الانسان وسیاتیک لهذا المعنی وجه انشاء
التحقیق الثالث فی معنی الایمان بالله اعلم ان المراد بالایمان بحقیقة
الله تعالی وحقیقة ملائکته وکتبه ورسله والیوم الاخر لقوله تعالی امن
الرسول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون کل امن بالله وملائکته وکتبه
ورسله وفی الحدیث ایضا عن النبی ص الایمان ان تؤمن بالله وملائکته وکتبه
ورسله وبالبعث بعد الموت وبالجنة والنار والقدر خیره وشره اما

الاعتقاد بحقيقة الله فهو الايمان بوجوده وصفاته وافعاله واحكامه اما
الايمان بوجوده فهو ان يعلم ان وراء المتغيرات بل الممكنات موجودا قديما قادرا
او واجبا بالذات صانعا للعالم وذلك بالنظر الى حقيقة الوجود المعلوم
بوجه ما وان له فردا موجودا بذاته والا لزم تقدم الشيء على نفسه او وجود
الممكن من غير سبب اذ جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في خلق خلوه ذاته عما
يوجب الاتصاف بالوجود فبملاحظة خلو ذات الممكن وغيره بنفسه من طبيعة الوجود
ذاتا واقتضاء واستلزاما ولزوما وملاحظة استحالة كون المحال في بلاء
للوجود بحكم العقل الصافي عن الكدورات والامراض النفسانية بوجود القيوم
المستغني عما سواه فمن غفل عن هذا كان راكبا على متن الجهل ومراكبا على نهج
العقل كما قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وبقوله او لم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد وبالنظر الى العالم وطبايع الحركات والمتحركات ونقش
الصنع العجيب والنظم الغريب في الممكنات كما ارشد اليه في القرآن ليس فوق
بيان الله ورسوله بيان فقال الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا الى
قوله وجنات الفافا وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار الى قوله لقوم يعقلون وقوله الم تر كيف خلق الله سبع سموات طباقا
وجعل القمر فيهن نورا الى قوله اخراجا وليس يخفى على من له ادنى مسكة اذا
تامل بادنى فكر مضمون هذه الآيات وادار نظره على خلق السموات والارض
وعجائب فطرة الحيوان والنبات فضلا عن خلق الآدمي الكامل بالكمال العلمي
والعملي ان هذا الامر العجيب والترتيب المحكم لا يستغني عن صانع يدبره

وقامل

وقامل بحكمه بل يكاد فطرة النفوس يشهد بكونها مقهورة تحت تسخير ومصروفة
مقتضى تدبير ولذلك قال افي الله شك فاطر السموات والارض واما الاعتقاد
بصفاته والصفات اما سلبية واما ثبوتية فاما السلبية فهو ان يعلم انه
مجرد مقدس عن جميع ضروب التركيب في اي طرف كان لان التركيب يستلزم الامكان
وينافي الوجوب والواجب بالذات بحسب الواقع فكذلك هو واجب الوجود
في جميع الشئون والجهات والاوصاف والنشآت الذهنية والخارجية
فيتقدس عن الكثرة والتركيب ولو من الاجزاء المحمولة ويلازم الوحدة ولو
في العقل على انه يتعالى عن ان يدخل في وهم او عقل ليتصرف فيه الذهن بالتحليل
والتقسيم والاستلزام الاجزاء العقلية الجنسية والفصلية كون الشيء ذو
مهية كلية يعرضها الوجود والواجب بحت الوجود كما مر فليس مندرجا تحت
نوع او جنس لكونه محض التعين الممتنع اشتراكه بين امرين فهو ليس كليا ولا
جزئيا اضافيا ومن هيهنا ينكشف ايضا انه ليس بجوهر سواء كان متحيزا او
مجردا ولا بعرض سواء كان كما او كيفا او اضافة فلا يكون حالا في شيء والا
لكان عرضا او صورة جوهرية ولا يكون محلا والا لكان اما مادة متقومة
في تحصله النوعي بما حل فيها او موضوعا متقوما في تحصله او كمال تحصيلية
بما حل فيه ولا متغيرا والا لكان جسما متحركا زمانيا او حالا فيه كالقوى
او مباشرا له في التدبير والتحريك مستكملا به كالنفوس والتوالي باسرها
باطلة فكذا المقدم والانفعالات والتغيرات التي تستندون الى ذاته تعالى
كلها اطلاقات مجازية تستند اليه تعالى باعتبار الغاية كالرحمة والغضب

والعفو والانتقام والابتلاء والامتحان وغير ذلك فلو كان جائز الاتصاف
بالغضب مثلا لكان ان لا ابدا غضبان بل يكون عين الغضب وعلى هذا
يمتنع عليه الرحمة المقابل له مطلقا فان قلت هذا الاعتقاد يبتنى على الايمان
بعالم الملكوت فمن لا يفهم ذلك كالعوام ويجحده كاهل الكلام في طريقه قيل
اما الجاحد فلا علاج له الا ان يقال انكارك بعالم الملكوت كانكارك بعالم
الجبروت كالذين حصروا العلوم فيما يدرك بالحواس ولا يرموا حضيض عالم
الشهادة ولا اعلم شيئا سواه فيقال له انكارك لما شاهدنا مما فوق المحسوس
المحسوسات كانكار السوفسطائية للحواس الخمس ومحسوساتها فانهم قالوا
ما نراه لا نثق به فلعلنا نراه في المنام فان قال وانا من جملتهم فاني شاك في
المحسوسات فيقال هذا شخص فسد مزاجه وامتنع علاجه فيترك فما كل مرض
تقوى على علاجه الاطباء فيترك في تحصيل الدواء واما الذي يجهل فان
كان عينه التي بها نشاهد عالم الملكوت صحيحة في الاصل نزل فيها ما اسود
لاعتياده بملاحظة عالم الظلمات فيمكنه الاستعمال بتبعية استعمال الكحل
الاشتغال الكحال بالعيون الظاهرة وان كان غير قابل للعلاج لكونه مختوما
على قلبه فلم يكن ان يسلك فيه سبيل التوحيد العقلي بل يكلم معه بكلام
للتوحيد ويكلف بالتنطق بشهادة التوحيد اذ الذوق التوحيد الحقيقي
فهم وهذا هو التوحيد مراتب بحسب كل عالم مرتبة وتوحيد عالم الشهادة
ان يعلم الرجل الحاسي ان المنزل يفسد بصاحبين والبلد يهلك باميرين
فيقال له على حد عقله الذي هو بمنزلة الحس اهل العلم ان اله العالم واحد

اذ لو

اذ لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فيكون ذلك هو اللايق بعقله
وقد كلف الانبياء ان يكلموا الناس على قدر عقولهم واما الصفاء النبوية فان
من يعلم ان الوجود الواجب نسبته الى جميع الممكنات نسبة واحدة لا يعجز عن
بعض دون بعض بل كل ما كان اعظم وجودا واعلى مرتبة صدر عنه اقدم
مما يكون اضعف وانقص على ترتيب انيق ونظام بديع يعلم بانه قادر على
جميع الممكنات وعلى اي نظام وترتيب كان ثم من راى ان هذا النظام ابدع
النظامات واحكمها يعلم بانه مريد وان ارادته على وجه الحكمة والجزم لا
على نهج الجزاف والسرد ويعلم ان ارادته اجل من الاختيار والجبر جميعا
فقاعليته على سبيل العناية الازلية المسماة بالعلم التام المقدم
على الايجاد الذي هو ايضا من مراتب الحكمة علمه سبحانه المسمى بالرضا والكلام
في الكلام يحتاج بطله الموضع اوسع من هذا المقام واما الاعتقاد بافعاله
وهو ان يؤمن بان الله على كل شئ قدير وما سواه ممكن محدث والممكن
بما هو ممكن محض القوة والفاقة فلا يجوز ان يكون سببا لاخراج الشئ من
القوة الى الفعل والا لكان للعدم شركة في افادة الوجود وهو فطري
الفطرة عند ذوي البصيرة والسداد فيكون قدرة الله تعالى عامة شاملة
لجميع الذرات لا تمنع منشاء الافتقار عام ولا تاثير للوسايط لان كلها
مسخرات ومعدات لا موجبات فهذا هو التوحيد بعين البصيرة وهو ان الحوادث
التي هي الافعال الاختيارية للحيوانات وخصوصا الانسان الحكم بصدورها
فيها لانها ممكنة فكل ممكن لا بد من استناده الى الواجب الوجود وكيف

وكل حادث سواء كان فعلا اختياريا ام لا اذا نظرنا الى حدوثه والممكن اذا نظر اضطراره الى وجود الواجب بالذات مع انا نجد من انفسنا انا نتحرك ان نشاء ونسكن ان نشاء فكيف نكون مسخرين والحال ان حركاتنا وسكناتنا بانفسنا لا بغيرها فنقول في الكشف عنه ان حركاتك وسكناتك بمشيتك الان ليست بمشيتك بل بقضاء الله وقدره اذ لو كانت كذلك لافتقرت تلك المشية الى مشية اخرى وهكذا الى غير النهاية فاذا لم يكن مشيتك بمشيتك فهي لازم لك من اسباب قدرية موديه اليها فاذا لم يكن للمشية اليك فمهما وجدت المشية التي تصرف القدرة الى المقدور وهنا انصرفت ولا سبيل لها الى المخالفة واذا انصرفت لزمت الحركة ضرورة بالقدرة والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشية يحدث في القلب بالاسباب الخارجية المشاهدة وهي يحدث بالاسباب الغائبة عنا فهذه ضروريات مرتبة بعضها على بعض وليس للعبد ان يدفع وجود المشية ولا انصراف القدرة الى المقدور ولا وجود الحركة بعث المشية المقدرة فهو مضطر في الجميع ولا يتوهمن احد ان هذا خلق الاعمال التي ذهبت اليه الاشاعرة القائلين بالجبر المحض من غير اختيار فان قلت ما ذكرت ايضا جبر والجبر ينافي الاختيار فيكون انسان واحد مضطرا ومختارا قلنا لو انكشف لك الغطاء وعين البصيرة بنور الاهتداء لعرفت انك مجبور في عين الاختيار وتحقيقه يفتقر الى تحقيق معنى الاختيار فاطلبه من كتب اولي الابصار ليظهر لك ما يظهر لهم انه لا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر الا بالحق واللزوم فكل ما بين السماء والارض حادث على ترتيب واجب وحق لازم ولا يجري في

الملك

الملك والملكوت طرفة عين ولا فلتة خاطر ولا لفتة ناظر الا بقضاء الله وقدره وارادته ومشيته لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه يضل من يشاء ويهدي من يشاء كيف ولو لم يكن هكذا لكانت المعاصي والجرائم الصادرة من الاشقياء ان كان يكرهها ولا يريدها فانما هي جارية على وفق مراد ابليس لعنه الله مع انه عدو الله ثم القبائح اكثر من الحسنات والمعاصي اكثر من الطاعات فيكون الجاري على وفق ارادة العدو اكثر من الجاري على وفق ارادته تعالى وهذا مما لا يليق برئيس قرية فكيف يليق بالملك الجبار ذي الجلال والاكرام فقد علم ان الارادة الالهية تعلقت بنظام العالم على هذا الوجه العام واما الاوامر والنواهي الشرعية فهي امور مقربة للطاعات مبعدة عن المعاصي واسباب مهيجة للخيرات دافعة للشرور والافات حسب ما يمكن ويليق لكل واحد فان قلت اذا كان الواقع من المعاصي والشرك بقضاء الله وقدره فلماذا يعاقب من ساحة القدس الالهي اقتراف خطيئة يقال لعقوبة من اللوازم والتبعات المترتبة من غير حاجة المعاقب منفصل ومنتقم من خارج ويدل عليه كثير من الايات القرآنية كقوله تعالى سيجزيهم وصفهم وان جهنم لمحيطة بالكافرين ولكن انفسهم يظلمون واما مرتبة الايمان باحكامه فينبغي ان يعتقد انها غير معللة بدواعي واغراض زائدة على ذاته راجعة اليه لان كل ما كان احكامه معللة بعلة غير ذاته لكانت ذاته ناقصة بنفسها مستكملة بغيرها وذلك مستحيل على الواجب بالذات لكن يجب ان يعلم ان الغاية يطلق على معنيين احدهما ما يترتب على فاعلية الفاعل ويحركها وهو في الله تعالى علمه بالوجه الاصلح وذلك العلم غير زائد عليه تعالى لنفي صفاته عند اهل الحق وثانيهما

ما يترتب على الفعل متوجهاً اليه وكلا لاجله او لا بل يكون من ضروريات الفعل
من غير ان يكون الطبيعة متوجهة اليه فالاول كوجود المنافع والمصالح التى
روعيت فى وجود العالم على الوجه الاتم الابلغ فى النظام والثانى كوجود لا
تفاقات اللازمة ويكون لاعمالها فاعلية والخيرات التى يقابلها اكثرية او دائمية
فقد ثبت ان احكام الله وان لم يعلل بعلة غائية غير ذاته تعالى الا ان لها غايات
وفوائد وثمرات عائدة الى الممكنات والشرور المانعة عن وصول بعض افراد
الممكن الى كماله اللائق به امر شاذ وهذا فى غير الانسان من الحيوانات امر واضح
لاختصاص وجودها بهذه النشأة الفانية فاذا فنى بعضها او قتل او جعل
غذاء وغذاء للانسان الذى هو غاية عالم الاضداد وثمرة المواد لم يكن كثير شر
فى حقها لعدم احتمال تخصيصها بالوجود الدائم فبايثار كونها غذاء وفداء
للنوع الاشرف واشتغاله لها على موتها بحتفها انوفها ليس ظلما وجوراً فى حقها
بل عدلاً وقسطاً وتكريماً لما هو المحقوق به واما الشرور الانسانية بحسب
قواها العلمية والعملية الشهوية والغضبية كالجهل والفسق والجور فليعلم
ان ليس جهل موجباً للحرمان الدائم عن البقاء الاخروى ولا كل رذيلة سبباً
للعذاب الابدى بل الجهل المضاد لليقين مع العناد والاصرار والرذيلة الراسخة
الباتة بعصمة النجاة واما باقى الضروب من الجهالات فهى لا يوجب الحرمان
عن رحمة الله بالغفران فاعتقادنا فى صاحب الكبيرة انه لا يجب على الله تعذيبه
وانه مما يمكن للمذنب ان ينال رحمة ربه على ما مرت الاشارة اليه وانه سبحانه
يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله واما الايمان بالملئكة

فى

فى اربعة اوجه اولها الايمان بوجودها وهذا مما لا خلاف لاحد من المسلمين
بل المليين كلهم واما البحث عن نحو وجودها وحقيقتها انها ذوات روحانية محضة
او جسمانية او مركبة من الصنفين ويعتقد بكونها روحانية اما عقول مجردة او نفوس
مدبرة للاجرام او مركبة من القبيلتين ويعتقد بكونها جسمانية فهى اجسام
لطيفة او كثيفة فان كانت لطيفة فهى اجسام نورانية او هوائية وان كانت
كثيفة كذلك فكيف يمكن ان يكون مع لطافة اجسامها بالغة فى القوة الى الغاية
القصوى فكذلك مقام العلماء الراسخين فى علوم الحكمة القرآنية والبرهانية
الوجه الثانى ان نعتقد بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم
ويفعلون ما يؤمرون ولا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون فان لذتهم
بذكر الله وانسهم بعبادته وغذائهم التسبيح والتقديس وكما ان حيوتنا الدنياوية
بالنفس والاستنشاق فحيواتهم بذكر الله والمعرفة والطاعة له ومنهم الملائكة
السماويون واعلى منهم الكروبيون وهم العاكفون فى حظيرة القدس ولهم حالة
الهيمان بل حالهم الفناء عن انفسهم وعدم الالتفات الى ذواتهم والى هذا العالم
والادميين لقصر نظرهم عن غير الله واستغراقهم بجمال الحضرة الالهية وجلال
ذاته الاحدية ولا يستبعد عن ان يكون فى عباد الله من يشغله جلال عن
الالتفات الى ادم وذريته فقد روى حديث عن رسول الله صلعم ان لله ارضاً
بيضاء ومسيرة الشمس فيها ثلثون يوماً مثل ايام الدنيا ثلثون مرة مشحونة
خلقاً لا يعلمون ان الله يعصى فى الارض ولا يعلمون ان الله خلق ادم وابليس
روى ابن عباس رضى الله عنه فاستوسع مملكة الله ولا تغتر بكلام المشبهين

باهل العلم الجاهلين باكبر خلق الله واشرفها المقترنين بهممهم الذين ينيخون على عالم
الحس والخيال وانها النتيجة الاخيرة من مقدمات عالم الملكوت وهما القشر
الاقصى عن اللب الاصفى ومن لم يجاوز عن هذه الدرجة فكانه لم يشاهد من
الروضات الاقدسية ومن عجائب الانسان الابشرية وادنى منهم الملائكة العنصريون
عن ارباب الطبائع العنصرية من خزان المطر وزواجر السحاب وصواعق البروق
ومشيعي الثلج والبرد والهابطين مع المطر اذا انزل والقوام على خزائن الرياح
والموكلين بالجبال والمثقلين مثاقيل المياه والارض ودونهم الملائكة المتوسطون
من الملائكة السماء وبين اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء ومحبوب الرخاء
ومنهم السفرة الكرام البررة والحفظة الكرام الكاتبين ومنهم ملك الموت واعوانه
من النازعين للصور من المواد الغير المستعدة ومنهم منكر ونكير للاشقياء ومبشر
وبشير للسعداء ومنهم الطائفين بالبيت المعمور ومنهم مالك وسدنة النيران
ورضوان وخزنة الجنان ومنهم الزبانية الذين اذا قيل لهم خذوه فغلوه
ثم الجحيم صلوه ابتدروه سراعا ولم ينظروه وادون من الجميع سكان الهواء و
والارض والماء وبالجملة ما من موجود الا ومعه ملكان احدهما على يمينه
والاخر على شماله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والسائق ملك
يباشر التحريك الى دار الاخرة والشهيد ملك يدرك به النفع والضر والخير
والشر واكثر ما ذكرناه مقتبس من الصحيفة المكرمة لمولانا وسيدنا زين العابدين
وسيد الساجدين والموحدين وسيد العابدين والعارفين سلام الله عليه
وعلى جده وجد ابيه وعمه وابيه وكلا الطاهرين من ذريته قدس اسرارهم اجمعين الوجه

الثالث

الثالث ان يعلم بانهم كلهم وسائط بين الله وبين الخلق كل قسم منهم من اقسام هذا
العالم بل اما من نوع من الانواع الطبيعية الا وله ملك هو واسطة جود الحق
وجوده عليه وعنايته باشخاص ذلك النوع وهياكل واصنام وهم المسمون عند
قدماء الحكماء المقتبسون انوار الحكمة من مشكوة نبوة الانبياء سلام الله عليهم
اجمعين بارباب الاصنام وعند افلاطن بالمثل النورية واليهم الاشارة في
قوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات
وقرا وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات غرقا
والناشطات نشطا وفي تفسير هذه الايات التي اقسم الله فيها الطوائف من الملائكة
اسرار شريفة عزيزة يدق عن افهام اكثر العلماء فضلا عن غيرهم لا يكشف المقال
عن قناع الاجمال لشرفها وعزتها والوجه الرابع ان يعلم ويؤمن بان كتب الله
المنزلة انما وصلت الى الانبياء عليهم السلام بواسطة ضرب من الملائكة كما قال
الله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فهذه
الوجوه لابد منها في حصول الايمان بالملائكة فكلما كان غوص العقل في هذه
المراتب اشد كان ايمانه بالملائكة اتم واكثر الخلق معرضون عنه مع دعواهم
الايمان واما الايمان بالكتب فلابد من امور اربعة اولها ان يعلم ان هذه
الكتب وحي من الله الى رسوله وانها ليست من باب الكهانة والقاء الشياطين
والارواح الخبيثة ولا من باب السحر والفرق بين هذه الامور خاف على الجمهور
وثانيها ان يعلم ان الوحي وان كان بوساطة الملائكة المقدسين فان الله لم
يمكن احدا من الشياطين من القاء شيء من ضلالتهم في اثناء هذا الوحي الطاهر عند و

ذلك بعلم ان من قال ان الشياطين القى قوله تلك الغرانيق العلى في اثناء الوحي
فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة الى القرآن وثانيها ان يعلم ان هذا القرآن
لم يتغير ولم يحرف ودخل فيه فساد قول من قال ان ترتيب هذا القرآن على هذا النحو
شيء فعله عثمان فان من قال به اخرج القرآن عن كونه معجزة ورابعها ان القرآن يشتمل
على محكم ومتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه واما الايمان بالرسل فلا بد
فيه من ان يعلم انهم معصومون من الذنوب كلها كبيرها وصغيرها عمدها وسهوها
وان يعلم ان النبي صلعم افضل من الملائكة السماوية والارضية واما الكروبيين
ففي تفضيل النبي صلعم عليهم خلاف بين العلماء والارباب المكاشفات في ذلك
مباحث غامضة شريفة اوردناها في بعض كتبنا العرفانية وان يعلم ان بعض
الانبياء افضل من بعض لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومن الناس
من انكر ذلك متمسكا بقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقد ذكر المفسرون
وجوها من الجواب لا يطمئن بها القلب وقد حضر عندنا وجه وجيه
لا اسمح بها لاحد حذرا من سوء فهم الناظرين وان يعلم انه تعالى بعث النبي الامي العربي
محمدا صلعم بشيرا ونذيرا الى كافة العرب والعجم والجن والانس فنسخ بشريعته الشرايع
وجعله سيد البشر والزم الخلق تصديقه في جميع ما اخبر عنه في الدنيا والآخرة
والزمهم اتباعه والاقتداء به فقال ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه
فانتهوا فلم يغادر شيئا يقربهم من الله ويبعدهم عن الله الا نبأهم عنه وعرفهم
طريقه ويعلم ان تلك امور لا يرشد اليه مجرد العقل والذكاء بل اسرار
يكاشف بها من حظيرة القدس قلوب الانبياء ويعلم انه يجب عليهم ان ينصبوا

بعدهم

بعدهم خليفة وينصوا عليه نصا لا يبقى لاحد مجال الشك فيه والطعن به وذلك
لعدم بقائه وجوده العنصري دائما والمادة التي يقبل صورة النبوة يقع في قليل من
الامزجة بعد الشذوذ فلا بد من الاستخلاف بالنص الجلي لوجود امام يقتدي به
الامة بعده ويشترط ان يكون الامام معصوما من الذنوب مؤيدا من عند الله
باوصاف كمالية يندر اجتماعها بل احادها في شخص واحد فيكون بها يستحق
خلافته في العالم الارضي ثم السماوي لكونه انسانا الهيا متصلا بالملأ الاعلى
تكاد تكون عبادته عبادة الله وذلك لهجوم مناقب الربانية في قلبه ولكثرة
ظهور الافعال الالهية من فمه ولسانه ويده ولسانه وسيفه وسنانه كالعلم
التام والقدرة الكاملة والشجاعة والكرم والزهد والمودة والفصاحة البالغة
حد الاعجاز والخلق ويتقدس عن النقائص والعيوب النفسانية المضادة والرذائل
الخلقية المنافية للامامة كالكفر والجهل والسفاهة والغلظة والفظاظة والكبر
والنفاق وعن العاهات والامراض الخلقية المنفرة للطبايع الامة كالعمى والعرج
والحكة والابنة وغيرها من المعاصي كالفسق والظلم وجمع المال وادخاره ويجب ان
يعتقد ان اجماع تلك الفضائل والكمالات جملة والتنزه عن تلك النقائص
والرذائل جميعا لم يتفق لاحد بعد رسول الله صلعم الا لاخيه وابن عمه علي ابن ابي طالب
عليه الصلوة والسلام فيكون هو الامام والخليفة بعد الرسول دون غيره
لقوله لا ينال عهدي الظالمين ولما قال الله انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وقد نزلت هذه
الاية باتفاق المفسرين في حقه ولما نص عليه النبي عليهما السلام بولايته

الائمة في حجة الوداع وهو اخر عهده بالحديث المشهور والاحاديث نبوية كثيرة
متواترة الجملة احادية الافراد والنص انما هو اسد اللازمة للذات المستغنية عن
البيعة والاجماع وهذا يكون وقوع منصب الامامة من قبل الله فكما ان النبي
نبي ولو لم يتفق عليه امة فكذا الامام امام وان لم يبايعه احد والحكيم حكيم
وان لم يعرف قدره الجهال والعالم عالم سواء سئل عنه المسائل ام لا وانما العجب
خفاء هذا الامر الجلي على العقلاء الذين جعلوا تثبت امر الخلافة والولاية وهو امر
باطني على سبيل الطبايع واتفاق الجماعة على شخص مع ان طبايعهم مجبولة على
طاعة الشهوات راغبة عما يحصل القربات ويستحق المثوبات ويجب ان
يعلم ويعتقد ان الاستحقاق لهذا الامر بعد علي ثم الما وقع لاولاده المعصومين
المؤمنين الموصوفين بالامامة للامة والطهارة والعصمة صلوات الله عليهم اجمعين
الى يوم الدين وذلك لتحقق الشرائط المذكورة التي معظمها العلم بالامور
الباطنية والاسرار الخفية والاجتناب عن زخارف هذه الدار الدنية ونص
كل سابق على لاحق والمراد صاحب هذا العصر والزمان وهو المهدي
القائم بالقسط والعدل على بواطن اهل العلم والايمان ثم على ظواهر الخلائق
من الانس والجان في اخر الزمان اذ به يملأ الله الارض قسطا وعدلا بعد ما
ملئت ظلما وجورا فيكون وجوده ثمرة هذا العالم وكما لو اذا عدم عنه
زال الكائنات والمكونات وجود الانسان الكامل علة غائية لوجود
هذا العالم لكونه الغرض الاصلي من خلق الطبايع والاركان ومن فضله
خلقت بواقي الاركان فاذا زال العلة زال المعلول وهذه المقاصد الشريفة

انما

انما انكشف لنا بطريق الاعتبار والاستبصار وتتبع الاثار والاخبار لا بطريق
الابحاث الكلامية والاستدلال بالمقال عند مخاصمة الرجال ومعارضة
القيل والقال والله الهادي الى سبيل الرشاد والسداد وبه الاستعاذة
من الغواية في الاعتقاد والايمان باليوم الاخر فهو ان يعلم انه يفرق بالموت
بين الارواح والاجسام ثم يعيدها اليها عند الحشر والنشور فيبعث من في القبور
ويحصل ما في الصدور ويرى كل مكلف ما في عمله من خير او شر محضا وصادق
دقيق ذلك وجليله مسطرا في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
ويعرف كل واحد مقدار عمله بمعيار صادق يعبر عنه بالميزان وان لم يشبه ميزان
الاعمال ميزان الاجسام الثقال كما يشبه ميزان العلوم وساير الموازين كالعروض
والاسطرلاب والشاقول والشاخص وغيرها ثم يحاسبون على اقوالهم وضمائرهم
ونياتهم وعقائدهم مما ابدوه واخفوه وانهم صنفان نوع منهم المناقش معه
في الحساب والى مناقشة فيه ومنهم من يدخل الجنة بغير حساب ثم يساقون الى
الصراط وهو جسر ممدود بين منازل الاشقياء والسعداء احد من السيف وادق من الشعر
يخف عليه من استوى في الدنيا على الصراط المستقيم الذي يوازيه في الخفاء
والدقة ويعثر به من عدل عن سواء السبيل الا من عفي عنه بحكم الكريم وعندهم
عند ذلك يسالون عن اديانهم واعمالهم فيسئل الصادقين عن صدقهم
والمنافقين عن نفاقهم ثم يساق السعداء الى الرحمن وفدا والمجرمون الى جهنم
وردا ثم يحكم باخراج الموحدين من النار بعد الانتقام حتى لا يبقى في النار من في
قلبه ذرة من الايمان ويخرج بعضهم قبل تمام العقوبة والانتقام بشفاعة

الانبياء والعلماء والشهداء ومن له رتبة الشفاعة ثم يستقر اهل السعادة في
الجنة متنعمين ابد الابدين ممتعين بالنظر الى وجه الله الكريم ويستقر اهل الشقاوة
الابدية في النار مردودين تحت انواع العذاب مطرودين مبعدين عن جمال الله
ذي الجلال والاكرام وهذه العقايد مما ليس منكشفة الا على العلماء الراسخين
وليس لغيرهم شيء منها الا الاسامي والتقليد المجرد كما لعوام اهل الاسلام والعناد
والاستكبار كالمحجوبين بالافكار عن متابعة البصائر والانوار ولا شك
فان الانقياد والتسليم لما اتى به الانبياء والاولياء والتعويل على الفؤاد
ادنى الى النجاة من الفطانة البتراء للعقول المحجوبة بالبصيرة الحولاء ولا يبعد ان
يكون قوله فمن يكفر بالطاغوت اشارة الى ترك التعويل بسبب الاعجاب على فطانة
العقل المشوب بالهوى المنبعثة عن حلية القوة الوهمية فيكون هذا اي الوهم
احد معاني الطاغوت ويكون الاستمساك بالعروة الوثقى اشارة الى هذا الانقياد
والتسليم والمتابعة للانبياء والاولياء عم والتعويل عليهم في امر الدين وخصوصا
فيما افادوا من قبل الله في امر المعاد حيث لا سبيل للعقل بقوة الفكرية الى شيء منه
قال بعض ارباب القلوب ان العروة الوثقى لكل طائفة من المؤمنين شيء آخر للعوام
التوفيق للطاعة وللخواص مزيد العناية كما في قوله يحبهم ويحبونه وللخاص الخاص
جذبات الالوهية التي تفنيه عن ظلمات الوجودية وتبقيه بنور الربوبية كما
شرح الشيخ ع حقيقة الاية بانها والمراد بان السالك يبلغ عقيب الرياضات
والاربعينات الى مقام من مقامات الفناء والبقاء لا يمكنه الرجوع منه فلا
يجري عليه احكام تلونات الرد والقبول ولا انفصام تعتريه الفراق والوصال

بل يكون

بل يكون مستهلكا عن الناسوتية متمكنا في اللاهوتية فالعروة الوثقى التي لا انفصا
لها على الحقيقة والتمام هي هذه الجذبة الالهية التي اشير اليها في الحديث النبوي ع
جذبة من جذبات الرحمن توازي عمل الثقلين اذ ثقلان واما انها جسمانية فانية
من عالم الحدوث وجذبة الحق روحانية باقية في عالم القدم فلا يجوز عليها
الانفصام والانقطاع والنفاد فالمجذوب لا يخلص منها ابد الاباد **المقالة
الخامسة عشر** في قوله تعالى والله سميع عليم وفيه قولان الاول انه يسمع قول من يتكلم
بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن من المعارف الالهية
والعلوم الربانية وما في قلب الكافر من العقايد الخبيثة والظنون الباطلة القول
الثاني روي لعطاء عن ابن عباس قال كان رسول الله ص يحب اسلام اهل الكتاب
من اليهود التي كانوا حول المدينة وكان يسال الله تعالى ذلك سرا وعلانية لسانا
وقلبا فمعنى قوله والله سميع عليم انه سميع بدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك
ويؤيد هذا ما روي عنه ص لما راى عدم اهتدائهم بنوره وقبولهم لدعوته
استشعر انه من جهة لا من جهتهم فزاد في الرياضة والمجاهدة والفناء في المشاهدة فاوحى
الله تعالى بان هذه الصفات اي الطهارة من لوث البشرية المانع من التاثير في النفوس
وسلامة الاستعداد عن النقص في الاصل والكمال الشامل لجميع المراتب بالعلم في الصفات
الكاينة في ذاتك الثابتة في جوهر قلبك المقدس المتصف بجميع الصفات الملكوتية
والاسماء اللاهوتية المقتضية للعبودية التامة والدعوات والمناجات وكلها معلومة منه
مسموعة لديه مشكورة عنده سواء كانت موجبة لاسلامهم وذلك عند وجود
الصلاحية والقبول بحسب الفطرة الاصلية والسعادة الازلية او لم يكن

وذلك لعدم استعدادهم بحسب الفطرة راسًا او لاحتجاب قلوبهم المستفادة من
اكتساب الرذائل الراسخة الناشئة والملكات المظلمة المتراكمة على افئدتهم فلا
تهلك نفسك على عدم ايمانهم لشدة الرياضة فانه من جهتهم اما بعدم استعدادهم
لقبول الرشاد واما الوجود المانع فيهم لشدة الاحتجاب وكثافة الحجاب فيكفيك
ان الله سميع بدعائك عليم بطهارة ذاتك وصفاتك **المقالة السادسة عشر**
في قوله سبحانه وتعالى الله ولي الذين امنوا وفيه لوايح اللائحة الاولى في اللغة الولي فعيل
بمعنى فاعل من الولي الذي هو القرب من غير فصل وهو الذي يكون اولى بالغير
واحق بتدبيره ومنه يقال للمحب المعاون ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة
ولا يفارقك ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء اذا جاوزه فلاجل
هذا كانت الولاية خلاف العداوة ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير وبالامر والنهي
ومنه المولى لانه يلي امر العبد بسد الخلة وما به اليه الحاجة ومنه الولي للابن
العم لانه يلي امره بالنصرة لتلك القرابة ومنه ولي اليتيم لانه يلي امر ماله بالحفظ
له والقيام عليه والولي في الدين وغيره لانه يلي امره بالنصرة والمعونة لما
يوجبه الحكمة فجميع هذه المواضع معنى الاولى والاحق ملحوظ فيها وولي عن الشيء
اذا ادبر عنه لانه زال عن ان يليه بوجهه واستولى عن الشيء اذا احتوى عليه لانه
وليه بالقهر والله سبحانه وتعالى ولي المؤمنين على ثلثة اوجه احدها انه يتولاهم بالمعونة
على اقامة الحجة والبرهان لهم في هدايتهم وثانيها انه وليهم في نصرهم على عدوهم
واظهار دينهم على اديان مخالفيهم كلها وثالثها انه وليهم يتولاهم بالمثوبة
على الطاعة والمجازاة على الاعمال الصالحة وهذه الوجوه الثلثة مما ذكره الشيخ

ابو علي

ابو علي الطبرسي في تفسيره الكبير سياتيك تحقيق القول ان شاء الله تعالى اللائحة الثانية
في النظم لما ذكر الله تعالى المؤمن والكافر اراد ان يبين ولي كل امر منهما وداعي شؤونهم
وارادتهم وحركاتهم فقال الله ولي الذين امنوا اي نصيرهم ومعينهم في كل ما بهم اليه
الحاجة وما فيه لهم الصلاح في امور دينهم ودنياهم واخراهم ويسوقهم الى منتهى
مقصدهم ومرمى غرضهم ويوصلهم الى اعلى مقاماتهم وكراماتهم اللائحة الثالثة
في علية اختصاص المؤمنين بولايته سبحانه اعلم ان في هذا المقام اشكالا عظيما يعسر
حله على ذوي الافهام لانك قد علمت من الاصول التي افدناك فيما سبق من
تقديس الله تعالى عن وصمة الكثرة والتغير والتفنن في الاضافات والاختلاف في
النسب والاضافات ان جوده عام ورحمته شاملة للكل على نسق واحد
اعطى كل ذي حق حقه وافاض على كل قابل ما يستحقه فلو كانت للمادة البصل
قوة قبول الزعفران ولنطفة البقر قبول صورة الانسان لما ترك الواجب
الاشرف والافضل وما فاض عليهما البقر والبصل فاذا تقرر ذلك فولاية
الله تعالى ان تعلقت بالمؤمنين قبل قبولهم دعوة الايمان واستكمالهم بالعلم
والعرفان فذلك ترجيح من غير مرجح وان كانت بعده يلزم الدور لكون
الايمان مسببا عنها كما يفصح عنه قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اذ
منشاء الايمان الذي هو حين تنورهم بنور المعارف وخروجهم اليه عن ظلمات
الجهل والعمى هو هذه التولية فلو كانت بعد الايمان يكون دورا بالضرورة
وهذا الاشكال صعب الانحلال عند من يجد وحد واهل الاعتزال القائلين
بالتحسين والتقبيح العقليين في الافعال واستحالة الترجيح من غير مرجح واما

الاشاعرة المجوزون لايجاد القبايح وترجيح احد المتساويين فالاولى عليهم بل
لهم ان يحتجوا بهذه الاية على تصحيح مذهبهم وان الطاف الله في حق المؤمن فيما يتعلق
بالدين اكثر من الطافه في حق الكافر فنقول ان الاية دلت على انه تعالى ولي الذين
امنوا على اليقين ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولي لما يكون سببا لصلاح الانسان
واستقامة امره في الغرض المطلوب لاجله كما قال سبحانه وتعالى يصدون عن المسجد
الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون فجعل القيم بعمارة المسجد وليا
له ونفى ان الكفار ان يكونوا اولياءه فلما كان الولي المتكفل بالمصالح ثم انه
تعالى يكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار قالوا فهذه الاية مبطلة لقول
المعتزلة بان الله قد سوى بين المؤمنين والكافرين في الهداية والتوفيق والالطاف
وربما يجاب من قبل القائلين بالاعتزال كالزمخشري وغيره ان هذا محمول على
زيادة الالطاف كما في قوله سبحانه والذين اهتدوا زادهم هدى واتيهم تقويهم
وقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته
زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وتقريره من حيث العقل ان الخير والطاعة
مما يدعو بعضه الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجرى فيه الوعظ فاثر
الحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ويكون حاله مغايرا لحال من في قلبه
بالكفر والمعاصي وذلك على انه يصح في المؤمن من الالطاف ما لا يصح في غيره
فكان تخصيص المؤمن بان الله وليهم محمولا على ذلك وهذا الجواب مما ذكره
الامام الرازي في التفسير الكبير نيابة عن المعتزلة وهو غير سديد من وجهين
احدهما انه غير حاسم لمادة الاشكال على الوجه الذي قررناه اذ لاحد ان يجري

الكلام

الكلام في سبب اصل الهداية والتوفيق وسابقتهما من الله في حق بعض افراد الانسان
حتى صار من اهل الايمان وسبب الضلالة والخذلان وسابقتهما منه في حق بعض
اخر حتى صار من اهل الكفر والعصيان فنقول اذا كان نسبة الهداية والتوفيق
واحدة من الحق تعالى في الجميع على اصولكم فما وجه اختصاصهما ببعض الناس حتى
يكونوا مؤمنا واختصاص مقابل كل منهما ببعض اخر حتى يكون كافرا فحينئذ
لا يتم الجواب ولم يبق مهرب عن لزوم الترجيح من غير مرجح في هذا الباب وثانيهما
ان الاشاعرة ان يقولوا لهم ان زيادة الالطاف متى امكنت وجبت عندكم
ولا يكون لله في حق المؤمن الا اداء الواجب وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق
الكافر بل المؤمن فعل ما لاجله استوجب ذلك المزيد فيكون ولي المؤمن
هو المؤمن نفسه الذي فعل لاجله استوجب من الله وكذا المزيد من اللطف
هذا وستسمع منا لب التحقيق وربما يجاب عن اصل الاشكال بوجوه اخرى
من المقال الجارية على نهج الاعتزال احدها انه تعالى يثيبهم في الاخرة ويخصهم
بالتعظيم والاكرام فكان التخصيص محمولا عليه ويرد عليه مثل ما يرد على
الوجه المذكور انفا تحقيقا وجدلا لان بين ذلك الثواب واجب على الله تعالى
على اصولهم فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقا على الله ذلك الثواب فيكون
وليه نفسه وثانيهما انه تعالى وان كان وليا للكل بمعنى كونه متكفلا لمصالح
الكل على السوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فيصح تخصيصه بهذه
الاية كما في قوله هدى للمتقين ويرد عليه ان هذا الامر الذي به امتاز المؤمن
عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله فيكون ولي العبد على هذا

القول هو العبد نفسه لاغيره وثانيها انه تعالى وليهم بعضا انه يحبهم والمراد منه انه
يحب بعطيهم ويجاب ان المحبة معناها العطاء والثواب وذلك بعينه هو الوجه
الاول من هذه الوجوه وقد مر الايراد عليه اللائحة الرابعة في التخلص عن اصل
الاشكال على طريق الحكماء والصوفية اما على طريقة الحكماء فمثل ما يقولون
في دفع الاشكال الوارد عليهم في اثبات الصور النوعية للاجسام الطبيعية
فانهم لما اثبتوا تلك الصور في الاجسام بواسطة ثبوت الاثار واللوازم المختلفة
منها بان قالوا الجسمية امر واحد في الجميع فلو لم يوجد في بعض الاجسام صور منوعة حتى
ويلي بعض اخر صورة منوعة اخرى يلزم لبعض اخر كالبرودة للماء ترجيحا من غير مرجح
اورد عليهم ان هذا بعينه وارد عليكم عند اثبات الصورة ايضا فان اختصاص
جسمية النار بصورتها الخاصة دون غيرها واختصاص جسمية غيرها بغير
تلك الصور كجسمية الماء بصورته مع استواء الجميع في الجسمية المطلقة المشتركة
مما يوجب الترجيح بلا مرجح لكنهم اجابوا عن ذلك بعدما احكموا بان تحققها وجوهرها
بوجوه اخر ان اختلاف تلك الصور مستندة اما الى اختلاف الاستعدادات
السابقة كما في العنصريات او اختلاف المواد كما في الكليات واختلاف الجهات
والحيثيات الحاصلة في المبادي الفعالة العقلية سيما العقل الاخير كما عند
المشائين او اختلاف ذوات تلك المبادي العقلية كما عند الرواقيين القائلين
بكثرة العقول التي في الطبقة العرضية على حسب تكثر الانواع الجسمانية او اختلاف
صورها العلمية الواقعة في عالم القضاء او القدر الموجودة في القلم
الاعلى العقلاني او في اللوح المحفوظ النفساني على الوجه المقدس عن التغير

بخلاف

بخلاف الصور الجزئية الواقعة في القدر الانطباعي السماوي تغيرها بالمحو والاثبات
او اختلاف الصور الربانية المسماة بالعناية الالهية عند من جوز قيام علم الله بذاته ثم
اي العلوم التفصيلية فكذلك يقال في اختلال ذلك الاشكال ايراد السؤال عن
لمية اختصاص المؤمن بولاية الله تعالى والاكرام والافضال واختصاص الكافر بلعنة
الموجبة للنكال من جوابه هذا التخالف بينهما في الهدى والضلال والسعادة والوبال
والثواب والعقاب بعد الايمان والكفر الى امور سابقة موجبة ومقدمات
مبادئية مقتضية وهكذا الى ان ينتهي الى امور قضائية الهية وهذه سنة
الله التي لا تبديل لها وحكمة التي لا مزيد عليها ولا قصور يعتريها من ربط
الاشياء بالعلل والاسباب بالمسببات الى ان يبلغ الى قدرته وارادته وجوده
وحكمته لا يعطي لكل شيء الا ما يليق به وكمال يوثر عند المحاققة اباه عن كل شيء
ونفس بعينه وسر وافق بحقه بقدر الامكان فالخير مرضي والشر مقضي ولكل
منهما طالب لا يسكن الا اليه ولا ينزع الا اليه فهذا انموذج لهذا المقام وقد
بقي بعد من الشكوك ما لا تحل الا ببسط في الكلام مع اشتغال شديد بهم المريد
السالك في تحقيق المرام لينجلي من الحق ما تجلى للحكماء الكرام والانبياء العظام
واما على طريقة اهل التصوف فبان الله تعالى في ذاته في عالم الالهية شئونا
وحيثيات سماه باسماء وصفات كما يعرفه اهل الله لا على وجه يقدح في احديته
الحقة وهو سبحانه مع تلك الشئون والحيثيات مبدء الكل وعالم بالاشياء
وقادر على جميع الممكنات ولو خرج شيء من الاشياء من علمه وقدرته وتاثيره
وايجاده بواسطة او بغير واسطة لم يصلح لمبدئية الكل وهو مع ذلك منزه

من فعل القبائح والشرور ولكن لا بالوجه الذي يلزم منه المعتزلة البتة والا يناقض
كونه سببا للكل وفي كونه مالك الملك بل الوجدان يقال وجود العالم بجميع
اجزائه وافراده المتكثرة والمتخالفة على هذا الوجه المشاهد دال على اسمائه المتعددة
المتخالفة على وجه كالاول والاخر والظاهر والباطن ولكل منها اختصاص بمظهر
ومعلول معين كالمبدع والكائن والمحسوس والمعقول وعلى هذا القياس فنقول
ان الله سبحانه صفة لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة ان الملك ولا سيما مالك الملك
الملوك يكون هكذا او كل منهما من اسمائه الحسنى ومن اوصافه الكمال ولا يقوم
احدهما مقام الاخر ومن منع ذلك وعاند ولا بد من كل من هاتين الصفتين
من مظهر بالملائكة ومن ضاهاهم من المؤمنين والاخيار مظاهر اللطف والشياطين
ومن والاهم من الكفار والاشرار مظاهر القهر ومظاهر اللطف هم اهل الجنة و
الاعمال المستتبعة لها ومظاهر القهر هم اهل النار والاعمال المعقبة اياها
فخلق الله تعالى للجنة خلقا يعملون بعمل اهل الجنة وللنار خلقا يعملون بعمل اهل
النار بحالات وجود كل من صفتي اللطف والقهر مما لا بد فيه فكذا لا بد من وجود
مظاهر كل منهما بحسب كل مرتبة وكما لا اعتراض لاحد عليه تعالى في وجود اصل
المظاهر والمعاليل بكونها من لوازم الالهية وآثار الربوبية فكذا لا اعتراض
لاحد عليه في تخصيص كل من الفريقين بما اختص به فانه لو عكس الامر كان هذا
الاعتراض بحاله ومن هنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة فمنهم سعيد وشقي
والايمان والكفر فمنهم مؤمن ومنهم كافر ويظهر حقيقة كونه تعالى ولي الذين امنوا
وعدو الذين كفروا والماولهم الطاغوت فالله سبحانه موصوف بصفة ولي

المؤمنين

المؤمنين وعدو للكافرين ايضا وان كان من جهة الرحمة المطلقة والفيض التام
والجود العام يوجدهم ويرزقهم ويعطيهم المال والجاه ويجيب دعائهم ويسمع ندائهم
وفي هذا المقام اسرار لا يجوز التصريح بها لان ضرر سماعها للطبائع الغير المرتاضة
اكثر من نفعها فاذا تؤمل فيما بيننا يظهر ان هذا الترتيب والتميز في الوجود من لوازم
الترتب والتميز الواقع فيما سبق من الاحكام الازلية الناشية من صفات الالهية
والعلم السابق الالهي ويعلم ان ولاية المؤمن من الله قبل ايمانه بالذات كما روي
عن رسول الله صلعم ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون
مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا باربع كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه
وشقي ام سعيد فان قلت اذا كانت السعادة والشقاوة بالقضاء والايمان
والكفر بالقدر فاي فائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب قلت فائدتهما بالحقيقة
يرجع الى المؤمنين الذين جعل الله بعثهم وانزالها سببا ووسيلة وواسطة لا
هدايتهم انما انت منذر من يخشيها كما ان فائدة نور الشمس يعود الى الصحاح واما
فائدة ذلك بالنسبة الى المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس بالنسبة الى
الاكمه واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون
غايته ذلك الزام الحجة واتمام البينة عليهم ظاهرا لئلا يكون للناس عليهم حجة بعد
الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب قالوا لولا ارسلت الينا رسولا وهو في الحقيقة
البغي عليهم بانهم في اصل الخلقة ناقصون اشقياء اقول فيه وجه اخر وهو ان
لكل شي بحسب قصده وغاياته الطبيعية اسبابا وعللا بها يتوجه الى الحيز الطبيعي
ومعاده الاصلي فالاسباب المؤدية للاشقياء الى دركات الشقاء هي بعينها الاسبا

لكى تسوق السعداء الى الدرجات العلى مثل ارسال الرسل وانزال الكتب فان
هذين الامرين الارسال والانزال كما يوجبان ظهور ما يكمن فى النفوس الشريفة
من اثار الكرامة والعلم والمروة والتقوى والصفات الحسنة والافعال الجميلة
فكذلك موجبان للنفوس الخبيثة ظهور ما يكمن فيها من الحماقة والجهل وحب
الدنيا والشهوات فيوجبان للنفوس الخبيثة زيادة فى جحودهم واستكبارهم
وشدة فى غضبهم واستكبارهم اما ترى بالوعظ والنصيحة ينكشف ويظهر قبل ذلك
فعند سماع الايات يستحكم لكل من القبيلتين ما هو مركوز فى جبلته من الصفات
ان خيرا فخير وان شرا فشر كما دل عليه قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر
فلنفسه ومن عمى فعليها وما انا عليكم بحفيظ وقوله تعالى وان اتلوا القران فمن
اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فقل انما انا من المنذرين فان فيها اشارة
الى ان نور القران يظهر ويكشف جوهر الهداية والضلالة فى معدن قلب الانسان
السعيد والشقى كما يظهر وانكشف ضوء الشمس الذهب والحديد فى المعادن
وكذا قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقون وايات
كثيرة فى هذا المعنى وقال عليه وآله الصلوات والسلام الناس معادن كمعادن
الذهب والفضة الحديث **المقالة السابعة عشر** فى معنى قوله تعالى يخرجهم من
من الظلمات الى النور وفيه معارج المعراج الاول فى تحقيق الايمان الله سبحانه
لما ذكر انه تعالى ولى الذين امنوا ومتولى ايمانهم ومعينهم فى قبول الهداية ومكمل نفوسهم
بكمال العرفان المعبر عنه بالايمان اراد ان يبين كيفية هذا التكميل والاستكمال
ولمية هذا الفعل والانفعال فاشار الى كيفيته بان يخرجهم من الظلمات الخلقية

الى نور الهداية حتى اهتدوا وامنوا فان كل احد من الناس بحسب اصل طينته وفطرته
من سنخ الظلمات الجسمية والطبيعية والحيوانية التى مقتضى ذاتها افعال توجب
الطرد والبعد عن رحمة الله الخاصة الموجبة لدخول الجنة وانما التفاوت بحسب
التفاوت الارواح والقلوب فى الكدورة والصفاء الفطريان ثم بحسب الاعمال
والاحوال ويجوز ان يحمل قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما
مقضيا على ما يستوجبه الانسان بحسب ما يقتضيه طينته الجسمانية الظلمانية
ويحتمل ان يأول الظلمات بالاوصاف النفسانية كالشهوة والغضب والوهم
قبل ان يسخرها العقل ويستعملها فيما خلقت لاجله ويستخدمها فى طاعة الله
على وجه التعديل والتوسيط فان وجود هذه الاحوال لوجه المذكور ظلمة ووبال
على النفس الادمية يوجب لها الموت والحرمان عن نعيم الابرار والاستحقاق
بعذاب الله بالجحيم والنار كما يدل عليه ايضا قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا فثبت انه تعالى اخرجهم ذلك اليوم باصابة رشاشة النور كما
ذكر فى الحديث المشهور من ظلمات الطينة حتى اهتدوا اليوم فامنوا ولولا محبته
اياهم وتنوير قلوبهم ومزيد العناية وتوليته لهم بالنصرة والمعونة فضلا منه
ورحمة لما امنوا وكانوا من الكافرين كقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته
لكنتم من الخاسرين ونظائره من الايات الدالة على مزيد فضل الله لعباده ٥
الصالحين فما اشد سخافة عقل من انكر مزيد محبة الله وعنايته بالمحبوبين المقربين
من الانبياء والمرسلين والابدال الواصلين ويرى ان التوفيق والهداية
والمحبة من قبله تعالى سواسية النسبة الى افضل خلق الله واحبهم اليه كخاتم

المرسلين عليه وآله افضل صلوات المصلين وارذل خلقه وابغضهم لديه كالشيطان
اللعين بدون تفاوت ذواتهم في ابتداء الفطرة بحسب صفاء جوهر القلب
وظلمته وصفائه وكدورته اللذان هما من مظاهر قهره تعالى ورأفته وآثار صفته
وصفة كماله ذكر المعراج الثاني في بيان طوائف المؤمنين في الايمان وكيفية اخراج
كل طائفة من الظلمات الى النور ان مراتب الايمان متفاوتة والمؤمنون فيه على ثلث
مراتب لكونهم ثلث طوائف عوام المؤمنين وخواصهم فالعوام يخرجهم الله من ظلمات
الكفر والضلالة الى نور الايمان والهداية كقوله والذين اهتدوا زادهم هدى
وآتاهم تقويهم والخواص يخرجهم من ظلمات الصفات النفسانية والجسمانية الى نور
الروحانية الربانية بقوله الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ومعرفته واطمئنان
القلب بالذكر والمعرفة لم يكن الا بعد تصفيته عن الصفات النفسانية و
تحليته بالصفات الروحانية والآخر صفة الاطمينان بالحيوة الدنيا ونهوا عنها
كقوله رضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها فلما استولى سلطان المعرفة على النفس
المؤمن وقلبه تنورت النفس بنور الذكر وخرجت عن ظلمة صفاتها فتبدلت
اخلاقها الذميمة بالحميدة فيكون المطمئنة مع العلوم الالهية وذكر الله بدل ما كان
مع الدنيا فيستحق ان يخرجها الله تعالى بخطاب يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى
ربك من ظلمات الصفات الغير المرضية الى نور صفة راضية مرضية فادخلي في
عبادي في مقام خواص عبادي وادخلي جنتي اي الخصوصية المشرقة بانا منها
الى هي خاصة لخواص عبادي وخواص الخواص يخرجهم من ظلمات حدوث الخلقة الروحانية
بافنائهم عن وجودهم الى نور تجلي صفة القديم لهم ليبقيهم به كقوله تعالى انهم فتية

آمنوا

آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قالوا الاية نبههم الى الفتية
لما حضروا بان راجعهم في طلب الحق وآمنوا بالله وكفروا بالطاغوت دقيانوس فلما
تقربوا الى الله تعالى بقدم الفتوة تقرب اليهم بمزيد العناية قال وزدناهم هدى تحقيقا
لقوله من تقرب شبرا تقربت ذراعا فلما تنورت انفسهم بانوار ارواحهم اطمأنت الى
ذكر الله وانست به واستوحشت من صحبة اهل الدنيا وما فيها واحب الخلوة مع الله
فقال اكبرهم وشيخهم واذ اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله فأووا الى الكهف
ينشر لكم ربكم من رحمته فأووا الى الغار ليخلوا مع الله ويطلبوه فاذا قاموا عن
وجودهم وبذلوا جهدهم في طلبه ومشوا اليه استقبلهم بجوده هرولة فبدل اوصافهم
بالطافه كما قال وربطنا على قلوبهم اي افنيناهم عنهم بنا بنشر رحمتنا عليهم والنشر
هو الاحياء فافناهم عنهم وابقاهم به فهو الولاية التي تكرم الله بها خواص عباده
او يخرجهم من ظلمات وجودهم الى نور وجوده بعد تربيتهم بالتوفيق وانامهم نومة
العروس بعزل الحواس لتصفية القلب والفراغ بالكلية الى الحق عن الدنيا لئلا
يتساوى نفوسهم بنصب الرياضة وتعب المجاهدة ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال
اي من صفات اصحاب الشمال الى صفات اصحاب اليمين وكلبهم باسط ذراعيه
بالوصيد لامتزاجهم بدواعي الحيوانية حتى تمت تربيتهم في تبديل اوصاف البشرية
باخلاق الربوبية ومن علامة هذا المقام الذي يصل اليه خلص عباد الله الكرام
ما اظهر الله عليهم للاحترام تهيبه من آثار صفات جلاله كما قال تعالى لو اطلعت عليهم
لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا وعداوة علماء الدنيا لاهل الله والعرفان
وغيظهم انما تنشأ من غاية ما وجدوا من الهيبة والجلالة فيهم ولهذا ملئوا

منهم غيظا كما ملؤا منهم رعبا المعراج الثالث في اتقاننا القول بان الله هو المبدء
الفعال في اخراج النفوس الانسانية من ظلمات الجهل والضلالة الى نور المعرفة
والكمال ورفع شبه المنكرين والجهال اجمع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات
والنور هما الكفر والايمان وما يجرى مجراهما من اللوازم والملزومات لكون الاية
صريحة في ان الله تعالى هو الذي اخرج من مرتبة الكفر الذي هو ضرب من الجهل وادخله
الى مرتبة الايمان الذي هو ضرب من العلم والبرهان العقلي عليه هو ان الانسان
في مبدا الفطرة خالية عن العلوم كلها ثم لا يصير موصوفا بالحقايق الربانية عالما
بالمعالم الالهية ولا شك ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل بحسب الكمال العلمي
فلا بد له من سبب يخرجه منها اليه وذلك السبب اما ان يكون كاملا في ذاته
عالما بالفعل من غير قصور ام لا يكون كذلك بل كان ناقصا كاملا بعد ما لم يكن
فان كان الاول فهو اما واجب او ممكن فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان
ممكنا فنسبته لتكميل هذا الانسان اما بحسب حيثية ذاته الممكنة او من جهة افاضة
الواجب تعالى نور العلم والكمال عليه والاول محال لان الممكن بحسب ذاته الامكانية
عدم محض ونفي صرف فاستحال ان يصير سببا لوجود او علته فتعين الثاني وهو
مطلوبنا وان لم يكن كاملا كذلك ننقل الكلام الى سببه المخرج اياه من النقص الى
الكمال ومن القوة الى الفعل فاما ان تذهب السلسلة الى غير النهاية او يدور
او ينتهي الى الواجب تعالى والشقان باطلان فتعين الثالث وهو الحق فثبت ان
الله هو الذي افاض نور الايمان على النفوس الساذجة الانسانية عند بحسب
الفطرة الاصلية واخرجه من ظلمات التعلقات الدنياوية الى نور القرب المعنوي

الرباني

الرباني واما الذي ذكره جمع من معتزلة المتكلمين من وجهين احدهما ان الاخراج من
الظلمات الى النور عبارة عن نصب الدلائل وارسال الانبياء وانزال الكتب
والحث والترغيب في الايمان بابلغ الوجوه والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه وقد
سببه الله تعالى الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل
ان الاصنام سببية ما يوجبه فبان يضاف الاخراج من الظلمات الى النور اليه
تعالى كان اولى والوجه الثاني ان يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على انه تعالى
يعدل بهم من النار الى الجنة وهذا ادخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في
الاخرة يكون من فعله تعالى مكانه فعله فهو مفسوح الضبط مقدوح الحكم ليت شعري
بعد ان يكون الاخراج عبارة عما ذكروه فلا يكون بين الناس تفاوت واختلاف
في المفهوم والقرايح حتى تفطن بعضهم للدلائل وتلقوها بالقبول واوقعت معانيها
في اذهانهم وقرايحهم بابلغ وجه واكده بخلاف البعض الاخر حيث تبلدت اذهانهم
وتعصيت عن قبولها كما قال تعالى فيهم ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة وكذا قوله سواء عليهم وانذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون وقوله
مخاطبا للرسول صلعم انك لا تهدي من احببت فهذا التفاوت في الفهم والذكاء
بين النفوس على هذه الغاية التي هي ازيد فيما بين الارض والسماء حيث يكون
منهم البليد الذي لا افلح ابدا في فكره ومنهم شديد الحرص قوي الذكاء الى حيث
يبلغ نفسا قدسية تعرف الاشياء كما هي في زمان قليل العدد ويكون
حاصلا بمجرد التعليم والكسب من غير تفاوت في اصل فطرة الجواهر بفيض الهي
قدري يجعل النفوس مختلفة الذوات صفاء وكدورة متفاوتة القلوب لطافة

وكنا فيه وليتنا وتنا لسنا نشك في ان احدا من العقلاء لا ينكر هذا التفاوت
الفطري ضميرًا واعتقادًا وان عاند لسانًا وقولًا فاذا بطل ان يكون ذلك بمجرد الكسب
من غير مدخل لعناية الله في حق البعض دون الاخر فقد ثبت انه تعالى هو الذي
خلق الظلمات والنور والجنة والنار وخلق لكل منهما اهلًا كما قال هو الذي
خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فاذا تحقق هذا المقام بما ذكرناه من الكلام فلنشتغل
بحل ما اعتمدوه والجواب عما ذكروه اما عن الاول فمن وجهين احدهما ان هذه
الاضافة حقيقة في الفعل ومجاز في الحث والترغيب والاصل جعل اللفظ على
الحقيقة على ان جواز اطلاق اللفظ في معنى لا يقتضي ثبوت ذلك المعنى فلا يصح التعويل
عليه في المقاصد الاعتقادية وقد اشتهر بين المحصلين ان الحقائق غير مقتضية
عن الاطلاقات اللغوية او العرفية وثانيهما ان هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة
في ترجيح الداعية صار الراجح واجبًا والمرجوح ممتنعًا وحينئذ يبطل قولكم وان لم يكن
لها اثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج واما عن الثاني فمن وجهين ايضا الاول
قال الواقدي ما في القران من الظلمات والنور فانه اراد به الكفر والايمان في
قوله تعالى في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور يعني به الليل والنهار قال
وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب
في حصول الادراك والثاني ان العدول بالمؤمن من النار الى الجنة امر واجب
على الله تعالى عندكم فلا يجوز حمل اللفظ عليه المحتج الرابع في الاية وهو
من خص الاية بمن كان كافرا حينا من الدهر ثم اسلم ان ظاهر لفظ يخرجهم من الظلمات
الى النور يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله من ذلك الكفر الذي عليه في حصة

من الزمان

من الزمان قبل الايمان قال جماعة من المفسرين ان الاية مختصة بمن كانوا من الكافرين
ثم قبلوا دين الاسلام وقد ذكروا في سبب النزول روايات احديها قال مجاهد
هذه الاية نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا
صلى الله عليه وسلم امن به من كفر بعيسى عم وكفر به من امن بعيسى عم وثانيها ان
الاية نزلت في قوم امنوا بعيسى عم على طريقة النصارى ثم امنوا بعده بمحمد عم فكان
ايمانهم بعيسى حين امنوا ظلما وكفرا لان القول بالاتحاد كفر والله تعالى اخرجهم
من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها ان الاية نزلت في كل كافر اسلم
بمحمد عم وهذا التخصيص عن لا دليل الاولى ان يحمل اللفظ على كل من امن بالله ومحمد عم
وبما جاء سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر بعد [illegible] او لم يكن وتقريره
حسب ما اشرنا اليه انه لا يبعد ان يقول يخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا
فيها البتة ويدل على الجواز النقل والعقل اما النقل فيدل عليه القران والخبر
اما القران فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم لم
يكونوا قط في النار وقوله فلما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي وما كان نزل
عذاب الله وقال في قصة يوسف عم تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها
قط وقال ومنكم من يرد الى ارذل العمر وما كانوا فيه واما الخبر فروي انه
سمع انسانا قال اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال اشهد
ان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه لم يكن فيها وروي ايضا انه عم
اقبل على اصحابه فقال تهافتون في النار تهافت الجراد وها انا اخذ بحجزكم
ومعلوم انهم ما كانوا متهافتين في النار واما العرف فهو ان الاب اذا انفق

كل ما لديه لان لا يقول اخرجتك من مالك الذي لم يحصل منه شيئا الا انه كان فيه ثم
خرجه منه واما العقل فالتحقيق فيه كما ان الانسان وان لم يكن في النار ظاهرا
ولم يكن كافرا فظاهرا الا انه كانت نفسه في اول الفطرة ناقصة في معنى الانسانية خالية
عن الكمالات العلمية والعملية ومع ذلك يشارك الحيوانات في الاعراض الشهوية
والغضبية بل انزل رتبة واضل سبيلا منها في الدواعي النفسانية والميل الى
الدنيا والاخلاد الى الارض بان بقي على هذه الحالة التي هي بعينها سبب دخول
الجحيم وغضب الجبار وانفسها كما هو عند بعض فكان على شفير جهنم واذا تنورت
ذاته بالايمان اليقيني والمعارف الايمانية والعمل بمقتضاها فقد حصل فيه
ما هو سبب دخول الجنان ومجاورة الرحمن او عينها كما هو عند هم فمعنى هذه الاية
وغيرها من النقول المذكورة هو ما ذكرنا فان العبد لو خلي ساعة من توفيق
الله تعالى لوقع في الظلمات مما يوجبه من الشهوات وغيرها فصار امداد لطفه وافاضة
نوره انا فانا سببا لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع وبين الرفع مشابهة
فبهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج والانقياد في معنى الدفع والرفع المقالة
الثامنة عشر في قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور
الى الظلمات وفيه مطالع الاول في انه ذكر الطاغوت بلفظ الوحدان والاولياء
بلفظ الجمع ليعلم ان الولاية المحبة من قبل الكفار للطاغوت لا من قبله لهم فلو كان
من قبله لقال وليهم الطاغوت او الطاغوت وليهم واما قراءة الحسن اولياؤهم
الطواغيت واحتج بقوله تعالى بعده يخرجهم من الظلمات الى النور فهو اسناد
مخالف للمصاحف على انه قد مر ان هذا اللفظ مفرد لا يجمع ولهذا يقع في موضع

الجمع ومن الدلائل على ما حملنا من كون الاولياء بمعنى المبني للمفعول بعد كون الطاغوت
بمعنى الشيطان قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وقوله ان
الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فانه كونه عدوا للانسان حمله ينافي صيرورته
وليا ولو في بعض الاوقات والمراد بالطاغوت هيهنا اما الشيطان والشياطين
وهو قول ابن عباس وقيل رؤساء الضلالة من مقاتل وقيل الاصنام وقيل
المشتهيات النفسانية والاعراض الدنياوية وقيل النفس الامارة بالسوء
ولكل وجه بل المرجع فيها واحد هو حب الدنيا لنقصان الجوهر وقصور الذات
المطلع الثاني قد استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر ليس بقضاء الله تعالى
لانه اضافه الى الطاغوت والجواب ان هذه الاضافة مجازية بالاتفاق خصوصا
على قول من يكون المراد به عبدة الصنم كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس
فاذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بين الفرق فقد خرجت عن ان يكون حجة لهم
المطلع الثالث كما ان ولاية الله للعباد منوط بولايتهم اياه فلذلك برائته تعالى
عنهم منوط بمحبتهم للباطل فالمراد هيهنا على حسب الوزان ان الذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت وبهذه الولاية الطاغوت صاروا ابعد بين مطرودين عن الله ملعونين
مستوجبين للنار خالدين فيها ودليل ما ذكرنا قوله ومن الناس من يتخذ من
دون الله اندادا يحبونهم كحب الله لانه لو فسرنا الطاغوت بالاصنام فانها
بمعزل عن الولاية والمحبة وان حملناه على الشيطان او النفس فانهم الاعداء لا الاولياء
وان حملناه على الرؤساء المتقدسين فان لهم فرط تعشق ولاية لهم ومحبتهم وان كانوا
يقطعون الطريق عليهم ويمنعونهم عن الاسلام ويدعونهم الى الكفر فهذا من

العداوة لامن الولاية فثبت انهم اولياء الطاغوت لا العكس وبهذا الفرق ذكر
الاولياء بلفظ الجمع والطاغوت بلفظ المفرد كما مر ولما كان في حق المؤمنين الولاية
والمحبة من الله تعالى ابتداء لا منهم قال سبحانه الله ولي الذين امنوا وقال يحبهم ويحبونه
بل بمحبته اياهم واما قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات فليس لمحل الطاغوت قدرة
بالحقيقة على اخراج احد من النور الى الظلمات كما ورد عن النبي صلعم بعث الشيطان
مزينا وليس اليه من الضلالة شيء واما نفوس الانسان تميل الى ما يلائم هواها
وشهوتها فتسكن فيها ولاها ومحبتها فتمنى نيل مرادها وحصول مرامها من
شيء او شخص او شيطان او صنم فتتشبث بذلك وتتعلق به وتتولاه وتجعله طاغوتا
لشغلهم عن الله تعالى وطلب القرب منه والارتقاء الى عالم الروحانيين وجنة القرب
فلهذا المعنى نسب الله الاخراج اليهم بقوله يخرجونهم لكونهم منشأ الخروج بوجه ما
فيكون نسبة الاخراج اليهم من باب نسبة المعلول الى الله الفعل كقوله حكاية
عن دعاء خليله عم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من
الناس فالناس بواسطة محبتهم وعبادتهم ضلوا عن سبيل الله لا باضلالهن
وكذلك الكفار بتولاهم الطاغوت اخرجوا من النور المطلع الرابع في معنى النور
ههنا اعلم ان معنى النور في هذا الموضع غير معناه الذي قدم فان معنى الاخراج
من النور الروحانية والايمان الفطري المشار اليه بقوله صلعم كل مولود يولد
على الفطرة اي فطرة الاسلام الى ظلمات الصفات النفسانية والبهيمية والسبعية
ظلمات بعضها فوق بعض ودركات بعضها تحت بعض الى ان تكدرت الارواح
واظلمت بهذه الصفات وتخلقت باخلاق النفوس الارضية واتصفت بصفاتها

فكما ان النفوس اذا تنورت بنور الايمان والمعارف والاخلاق الروحانية وحنت
الى عالم الارواح واعلى عليين القرب مع كونها سفلية فباكسير طاعة الشرع و
المجاهدات الدينية تصير بصفة العلويات وتطير باجنحة الروحانيين وتدعى بندا
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فكذلك الارواح العلوية
لما اتصف بصفات النفس الامارة وانقلبت جوهرها النورانية باكسير الطبع الحيواني
ظلمانية امرت بالهبوط الى اسفل سافلين البعد والطرد ودليله قوله تعالى لقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم بحسب روحه الذي هو من عالم النور ثم
رددناه اسفل سافلين فبافساد الاستعداد الروحاني بالكفر ومتابعة الهوى
والطاغوت الا الذين امنوا   ولك ان تقول ان الانسان
بحسب اصل فطرته واول خلقته لا يخلو اما ان يكون نورانيا او ظلمانيا فان كان
الاول فمعنى قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور حيث لم يكن في ظلمة اصلا لا فيما
بحسب الواقع ولا بحسب الفطرة الاصلية كالمؤمنين الذين ما كانوا كفارا
وان كان الثاني فمعنى قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات فنقول اعلم ان الانسان
لكونه مركبا من عالمي الامر والخلق فله فطرتان احدهما روح نوراني علوي
من عالم الامر وهو الملكوت الاعلى وثانيهما نفس ظلمانية سفلية من عالم الخلق
ولكل منهما نزاع وشوق الى عالمه فقصد الروح وميله ورغبته وشوقه ابدا الى
عالمه وهو جوار رب العالمين ومصاحبة المقدسين وميل النفوس وقصدها
الى عالمها وهو اسفل السافلين وغاية البعد عن الحق وبين النفس والروح
تجاذب وتنازع وتغالب وتقاوم كل منهما تتمنى ان تجر صاحبه وتستخدمه

ويستعبده في تحصيل مآربه ومطالبه ولكل منهما اولياء وجنود فولي الروح
هو الله وجنوده احزاب الملائكة وهي المعارف والاخلاق الحسنة والقوى
الروحانية وولي النفس الطاغوت وجنوده الجهالات والصفات الذميمة
والقوى النفسانية والمحاربة والمطاردة قائمة بينهما في معركة القلب الانساني
الى ان ينفتح القلب لاحدهما فيكون له الحكم والغلبة في الانسان فيتمكن ويستوطن
في قلبه ويجعله عرشا له فان كانت الغلبة لحزب الله بعلامات يعرفها ارباب
القلوب فانه خلق للجنة لسابق القضاء وسابق التقدير فيكون الله متولي
امره ومخرجه من الظلمات التي هي الدواعي النفسانية بحسب فطرة النفس الى نور
العرفان بتوفيق الطاعات وفعل الخيرات وان كانت الغلبة لحزب الشيطان
لكونه خلق للنار فيتيسر له اسباب المعصية لحكمة الهية ومصلحة قدرية يعرفها
اهل الله فيكون الشيطان وجنوده اولياؤه واحباؤه ومتولي امره ومخرجه من
النور الذي كان بحسب فطرة الروح المشار اليها بقوله صع كل مولود يولد
على الفطرة الى الظلمات الدنيا وزينتها من الشهوات واللذات ولا يرغبهم الطاعات
فيها لقوله تعالى يعدهم ويمنيهم بالمغفرة الى ان يهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها
كل ذلك غير خارجة من قضاء الله وقدره كما قال ومن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في
السماء وقوله ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم
من بعده فهو الهادي والمضل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد خلق الجنة و
خلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا وعرف الخلق وخصوصا اولياءه

علامة اهل النار واهل الجنة فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ولما
كان الغالب على اكثر الخلق جانب النفس والميل الى الظلمات بعث برحمته الانبياء
صلى الله عليهم لتذكية النفوس عن ظلمة اوصافها وسوء اخلاقها وتخليتها
بحلية انوار الارواح ليستحق بها جوار الحق وقربه في زمرة الارواح المقدسة
فمن زكيها في اصفاء ظلمة اوصافها بامداد انوار اخلاق الروح عليها في
تحليتها بها وهذا مقام الاولياء مع الله يخرجهم من الظلمات الى النور وبعث
الشيطان ظلاله اولياءهم اعداء الله ليخرجوا ارواحهم من النور الروحاني الى الظلمات
النفسانية باخفاء انوار اخلاقها في ابداء ظلمات اخلاق النفس عليها لتستحق
بها دركة اسفل السافلين وغاية البعد عن الحق فيغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء يغفر المطيع بتنوير نفسه بانوار الروح وبتنويره وجهه بانوار
الحق ويعذب العاصي بعقوبة نفسه بنار دركات السعير ووجهه بنار الفرقة
والبعد والله على كل شيء قدير من اظهار اللطف والقهر على تركيب عالمي الامر
والخلق المطلع الخامس في تحقيق العلاقة العقلية والملابسة الذاتية بين الكفر
وطاعة الشيطان كما يستفاد من هذه الاية لعلم ان الشيطان كما حققناه
في كتاب المبدء والمعاد جوهر مجرد الذات جسماني التعلق امكانية ظلمانية وانه
وان كانت شرا محضا الا انه وجدت بتقدير الله وبحكمة قضائه ومصلحة قدره
فهو وان كان من شأنه الغلط والتغليط والضلال والاضلال ونسبته الى
الملائكة المقربين نسبة الوهم الى القوة العاقلة وكما ان وجود الوهم في العالم
الصغير الانساني منشأ الغلط والكفر والتغليط الا انه ضروري الوجود في

ادراك الجزئيات ويدفع ضره وشره بالحكمة والبرهان النيّر فكذلك وجود الشيطان
في العالم الدنياوي ضروري يوجب تعمير هذه النشأة الدنيوية ويدفع شره وضرره
بنور الاسلام وطاعة الشريعة الالهية ومن هيهنا ينكشف لدى العاقل البصير انّ
منشاء الكفر ليس الا محبة الباطل ومنشأها ليس الا ترويج الباطل في صورة الحق
ولو نظر احد بعين التحقيق الى حال الانسان عند محبته كلما يستلذه او ينفعه
او يطلبه من الامور الباطلة الزائلة كالزناء واكل مال اليتيم وقتل النفس
المحترمة وعداوة اولياء الله ومحبة اعداء الله فليس يجده في تلك الحال الا زاعما
غروره انّ في ذلك كمالا وحقيقة ووجودا ودواما انما لم يعلم ولم يصبح من هيهنا
بطلان المحبوبات الباطلة ودثور المرغوبات الزائلة لم يقدم على منعها وطلبها
ومباشرتها فمبدء جميع القبائح يرجع الى ترويج الباطل في صورة الحق فالانسان
في هذا الترويج يتبع الشيطان وصار عقله مقهورا للوهم عند اذعانه له في هذا
في الترويج والتدليس فكلّ من كفر بالله وآياته فصار من اتباع الشيطان وجنده
في هذا التغليط من الوهم للقوة العاقلة لصيرورة عقله مذعنا للوهم والوهم
من جنود الشيطان لان فعله الاغواء وتزيين الباطل وترويجه في صورة الحق
وتابع التابع للشئ تابع الشئ والتابع للشئ محب له وولي له فثبت ما ادعيناه
من انّ الكفر منشأه ولاء الشيطان باضافة المصدر الى المفعول كما حققناه ومن
هيهنا يعلم انّ ابليس وان كان اسلم من الملك الا انه لم يكن الا منافقا فكانما الطاعة
كافرا وما زعمه بعض الجاهلين انّ الشيطان كان من اعلم العلماء فكلام مزيف سخيف
كانهم لم يفرقوا بين العلم والفلسفة ولا بين الحكمة والسفسطة خصوصا على مذهب

من

من يتبع الاحباط كما ذهب اليه اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم ومن الدلائل
على شدة كفره قوله تعالى وكان من الكافرين ومما يؤيد ما ذكرناه من ان ابليس كان كافرا
في اول الامر ما حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول الملل والنحل عن
شارح الاناجيل الاربعة شبه مناظرة بين ابليس والملائكة بعد الامر بالسجود وقال
ابليس لعنه الله اني سلمت انّ البارى تعالى الهي واله الخلق عالم قادر حكيم
الا اني لي على حكمته اسولة الاول انه قد علم قبل خلقي اي شئ يصدر عني فلم
خلقني وما الحكمة في خلقه اياي الثاني اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم
كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في التكليف مع انه لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر
بمعصية وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله من غير واسطة التكليف
الثالث اذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فاطعت وعرفت
فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص فاذا لم
اسجد فلم لعنني واخرجني من الجنة واوجب عقابي مع انه لا فائدة له في ذلك ولي
فيه اعظم الضرر الرابع ثم لما فعل ذلك فلم مكنني من الدخول في الجنة ومن
وسوسة آدم بعد ان لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالدا
في الجنة الخامس اذ اخلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني الى الجنة
وكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث
لا يروني ويؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وما الحكمة في ذلك
بعد ان لو خلقهم على الفطرة والقاهم على ذلك فيعيشوا طاهرين سامعين طائعين
مطيعين كان احرى بالحكمة والسادس سلمت ذلك كله اذا استمهلته امهلني

وما الحكمة في ذلك بعد لو اهلكه في الحال استراح الخلق منه وما بقي في العالم شر
اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر فقال شارح الاناجيل
فاوحى الله تعالى الى الملائكة قولوا له انك في تسليمك الاول اني الهك واله الخلق غير
صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين ما احتكمت علي بلم فانا الله الذي
لا اله الا انا لا اسئل عما افعل وهم الخلق مسئولون هذا مذكور في التورية
ومسطور في الانجيل وهذه الشبهات بالنسبة الى انواع الضلالات كالبذر
وليس يعدوها عقائد فرق الزيغ والكفر وان اختلفت العبارات وتباينت
الطرق ويرجع جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق والجنوح الى الهوى
من مقابلة النص والاجوبة عنها بالتحقيق الا الذي ذكره الله تعالى في اللعين لما
حكم عقله الوهماني على من لا يحكم عليه العقل لزمه ان يجري حكم الخالق في
الخلق او حكم الخلق فالاول كالحلولية وكالغلاة والثاني نقص كالمشبهة وصفوا
الخالق بصفات الاجسام وكالخوارج نفوا تحكيم الرجال وقالوا لا حاكم الا الله
كقوله ااسجد لبشر خلقته من صلصال لا اسجد الا لك والشبهات كلها ناشئة
من اللعين وتلك في الاول مصدرها وهذه في الاخير مظهرها ولذا قال الله
تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وشبه النبي صلعم كل فرقة ضالة
من هذه الامة والغلاة لضاربها وقال صلعم لتسلكن سبيل الامم قبلكم
حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه واما
الزاعمون بان ابليس كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك فقد اختلفوا في توجيه ما ذكرنا
من قوله كان من الكافرين فمن قائل معناه كان من الكافرين في علم الله او كان

عالما

عالما في الازل بانه سيكفر فصيغة كان متعلق بالعلم لا بالمعلوم ومن قائل ان كان
بمعنى صار وقيل لما كفر في وقت معين بعد ان كان مؤمنا فبعد لحظة يصدق عليه
انه كان من الكافرين واما حكم بكفره على هذا القول الثاني لاستكباره واعتقاده
كونه محقا في ذلك التردد بدليل قوله انا خير منه والا فمجرد المعصية لا يوجب
الكفر عندنا وان كانت كبيرة وكذا عند المعتزلة وان خرج من الايمان لم يدخل
في الكفر نعم عند الخوارج الكبيرة موجبة للكفر على الاطلاق المطلع السادس في توضيح
الفرق بين محبة الله ومحبة الشيطان اعلم ان المحبة نوعان بحسب المحب والمحبوب
محبة هي من صفات الانسان بحسب طبيعة البشرية وهي من هوى النفس الامارة
بالسوء ومحبة هي من صفات الحق وهي من اثار الارادة القديمة الالهية التي
اقتضت خلق العالم وما فيه كما قال تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لكي اعرف وقال بعض الحكماء لولا عشق العالي لانطمس السافل
ثم وكل المحبة النفسانية تعلقت بملائم هوى النفس من اصناف الاصنام التي نحتها
الشيطان ليسخر بها النفوس ويجعلها من جنوده المعادية المنازعة لجنود الحق
وجنوده اهل الدنيا المحبين لشهواتها وزخارفها سواء كانوا متسمين بالاسلام
او بالكفر اذ لا فرق عند ارباب الحقيقة بين عبدة الدنيا فكما ان الكفار بعضهم
يحبون اللات ويعبدونها وبعضهم يحبون العزى ويعبدونها كذلك اهل
الدنيا بعضهم يحبون الاموال ويعبدونها وبعضهم الاولاد ويعبدونها وبعضهم
وبعضهم يحب غير ذلك كما قال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم
كحب الله ولهذا الحكم الله عباده عن فتنة هذه الاشياء وحذرهم عنها بقوله

انما اموالكم واولادكم فتنة ويقوله ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم
يعني فاحذروا واحترزوا محبتهم لان محبتهم تمنعكم عن محبة الله وهو الحبيب وانهم العدو
لانهم من توابع ما عدا وا بالاصالة وهو الهوى والطاغوت وقال تعالى في موضع
اخر في حق الذين شروا انوار روحانيتهم ومحبة الله بظلمات صفات نفسانيتهم
من هوى النفس وجحود الحق وانكاره وحب الشهوات زين للناس حب الشهوات
من النساء والبنين الى قوله وذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب
يعني بذلك متمتعات اهل الدنيا والذين يأكلون الدنيا ويتمتعون بها كما تأكل
الانعام ويتمتع فالنار مثوى لهم ولخواص الله المقبولين عنده بقبول العناية المجذوبين
لديه من شهوات نفوسهم والطبايع الحيوانية بجذبات الهداية الربانية عنده حسن
المآب لدوام ابتهاجهم بنور الحق ومشاهدة صفات جماله وجلاله وكمال الى
محبة الله وكان في الازال اهلا لها فما وكل الى محبة النفس وهواها بل جذبته العناية
الازلية ونظمته في سلك الكناية المذكورة في بشارة يحبهم ويحبونه فانها لا
تتعلق بغير الله لانها من عالم الوحدة فلا يقبل الشركة كما قال الله تعالى والذين امنوا
اشد حبا لله ومما وقع في الفرس لفظها بهذا المعنى حيث قيل بيت سلطان معشوق
غيور است :: ز شرکت ملك معشوق تنش دور است :: بخواهد زانجام و
زانجاز :: درين منصب كسي را باخود انباز :: وذلك لان اولياء الشيطان
احبوا الانداد بمحبة فانية نفسانية واحباء الله احبوه بمحبة باقية ربانية
كما قيل شعرا : مذ طال لطال لقائكم اشواقي :: في المهجة حبكم كما هو باق :: بل احبوه
بجميع اجزائهم الفانية والباقية كما قيل الشوق اكبران نخص جارحة كلي

البكر

اليك على الحالات مشتاق ولهذا احترز واحترز محبة غير الله اذ لم يبق فيهم
موضع محبة الغير كيف ومحبتهم تمنع عن محبة الله وهو الحبيب الاول وانهم العدو
فمن احب بالله شيء ما سواه ينظر العداوة كما كان حال الخليل حيث قال وانهم عدو
لي الا رب العالمين وكما ان لارباب النفوس بغلبات الشهوات النفسانية
حظوظا مستعينة من دركات الجحيم من النساء والبنين والذهب والفضة والخيل
المسومة والانعام والحرث على عدد ابواب السبعة ودركاتها التي كلها محفوفة
بالشهوات كما قال صلى الله عليه وسلم حفت النار بالشهوات لكل دركة شهوة لها سبعة ابواب
لكل باب جزء مقسوم منهم يتلذذون بها عاجلا ويصلونها يوم الدين اجلا
كما قال ان الفجار لفي جحيم يعني الان عاجلا يصلونها يوم الدين يعني غدا اجلا
وما هم عنها بغائبين فكذلك لارباب القلوب بغلبات اوصافها الروحانية
وجذبات حنانها الربانية حظوظا من درجات الجنان ونعيمها عاجلا ثم
يدخلونها اجلا كما قال الله تعالى ان الابرار لفي نعيم نعيم الاثار والافعال واما نعيم
الذات والصفات فاشار اليه بقوله والله عنده حسن المآب وبقوله الله يجتبي من
يشاء ويهدي اليه من ينيب المقالة التاسعة عشر في قوله سبحانه اولئك اصحاب
النار وفيه بصائر البصيرة الاولى في اللفظ اسم الاشارة فيه يحتمل ان يرجع الى
الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت جميعا فيكون زجرا للكل و
وعيدا لان لفظ اولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى الكل المذكورين وجب رجوعه
اليهما معا لكن الارجح عندي ان يكون راجعا الى الكفار خاصة ويكون المراد
من اصحابها اصالة وجبلة وهم النفس والشيطان والطاغوت فيكون معنى الاية

اصحاب النار

ارواح الكفار مع اصحاب النار بعد بوار المشاعر البصيرة الثانية في المعنى بها الارواح
الساهية الجاهلة الكافرة بانعم الله انكم وان لم تكونوا في اول الفطرة من جنس اصحاب
النار المبعدين من دار القرار لكن لما تشبهتم بهم ومن تشبه بقوم فهو منهم ومن احب
قوما فهو منهم فكونوا معهم خالدين في النار وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون
وفي هذا المقام تحقيقات نفيسة ذهل عنها الاكثرون الا من ايده الله بنور منه
ولا يمكنني ان اجود بذكرها مفصلا للراغبين واسمح بالكشف عنها للطالبين لابتنائها
على علوم جمة ومقدمات كثيرة بعضها برهانية وبعضها كشفية يطول الكلام
بذكرها ويخرج عن اسلوب التفسير على طور اهل الدقة والجماهير مع ان التعمق في
الكشف عن الاسرار غير ملائم لطبائع اصحاب الانظار لكن مع ذلك لا ينبغي الاهمال
عنها بالكلية بل لا بد ان اذكر اجمالا منها مما يتوقف عليه معنى الاية على حسب
ما اخترناه اصل المسئلة صيرورة ارواح الكفار وما يجد وجدها بكثرة
الانكباب على اللذات من نوع ما يحبونه ويتشبهون به من الدواب والانعام
بالحقيقة لا بالمجاز بعد ما كانوا من نوع الانسان في اول الامر فهم قد مسخوا قردة
وخنازير باطنا وسرا وان كانوا في صورة الانسان ظاهرا وتلخيص بيانه على
الوجه العقلي على وفقا للقانون الحكمي حسب ما شرحناه وفصلناه في مسفوراتنا
هو مما ساذكره الان فاستمع لما يتلى عليك من البيان البصيرة الثالثة
في تمهيد ما اصلناه واجمال ما فصلناه ان اهل صيرورة ارواح الكفار من
اصحاب النار بعد ما لم يكونوا منها في جهة الفطرة الاصلية يتوقف تحقيقها
والعلم بها اولا على معرفة حقيقة النار والجنة ثم على حقيقة اصحابها وارتباط

ثم على كيفية انقلاب النشاة الانسانية من اصل فطرتها اما الى فطرة الشياطين
والسباع والبهائم او الى فطرة الملائكة والحور والغلمان وهذه اصول لا ينكشف
حقايقها الا لاحد الخواص العرفاء من الاولياء ولنذكر نبذا منها وجملة من مهماتها
اذ معرفتها على الكشف والتحقيق من علامات اولياء الله التي بها يمتازون عن
غيرهم فان معرفة الملائكة وكيفية الهامها ومعرفة الشياطين وجنودها و
كيفية وسواسها من لطائف علومهم ودقايق معارفهم التي لا خبر عند غيرهم
الا بنور متابعتهم كما قال الله تع ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون كما ان من
علاماتهم ودقيق علومهم ولطيف اسرارهم التي يمتازون بها عن غيرهم معرفة
البعث والنشر والقيامة والحشر والحساب والميزان والصراط والجواز ذلك
لان اكثر علماء المذهب وفقهائها ومتكلميها المتعبدين فيها متحيرون في معنى
الابليسية وحقيقة ابليس المخاطب واكثر المتفلسفة ينكرون قصته مع ادم
وجدله وخطابه مع رب العالمين ومواجهته اياه بخشونة الخطاب مما ذكر
في القران البصيرة الرابعة في معرفة الجنة والنار اعلم ان لكل منهما صورة ومعنى
فصورة النار كما وصفه الله باوصاف متعددة من قوله الحطمة الكبرى وقوله
لظى نزاعة للشوى تدعوا من ادبر وتولى وجمع فاوعى وقوله انطلقوا الى ظل ذي
ثلث شعب ولا يغني من اللهب ترمي بشرر كالقصر وبقوله هاوية وما ادريك ما هية
نار حامية وبقوله نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وصورة الجنة كما
وصفها الله تعالى بقوله في مواضع جنات تجري من تحتها الانهار لهم فيها

من كل الثمرات واما حقيقة النار فلا يمكننا تحديدها والتنصيص عليها لانها باب
الا على سبيل التقريب فيشبه ان يكون حقيقتها هي البعد والقطيعة عن الرحمن
لا المعنى المصدري بل الجوهر الذي هو منشأ البعد والطرد عن الله فان الموجود
درجات متفاوتة ودركات متنازلة احدى حاشيتيه في غاية الشرف والرفعة
والجلالة وهو الباري تعالى والاخرى في غاية النزول والخسة والدنو وبينهما درجات
ومنازل ومصاعد ومهاوي وحقيقة الجنة هي القرب من الله ومجاورة الحق الاول
لا المعنى المصدري بل ما به يتقرب منه ويجاور على قياس ما اشرنا في معنى البعد
عن رحمة الله فمن هيهنا تعلم معنى جهنم بالذات وهي الهاوية لكونها في غاية الهبوط
والنزول والبعد عن الله العلي العظيم لكونها قطاعة نزاعة للشوى والحطمة
الكبرى لكونها تحطم وتهلك ما يقع فيها لوقوعها في حاشية العدم وليس بعدم
محض ليحصل به الخلاص وشان ما يجاور العدم وليس بعدم ما اشار اليه
تعالى بقوله ياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقوله لا يموت فيها ولا يحيى
فاذا علمت معنى الجحيم بالذات علمت الجحيم بالاضافة والقلب للانسان كانه واقع
بين طرفين يمين وشمال وبمنزلة خط هندسي مشترك بين الضوء والظل فحقيقة
جهنم السبعة المتفاوتة في ملاك المعنى المشترك وكذلك قياس معنى جهنم والجنان
وتفاوت مراتب كل منهما بحسب الذاتية والعرضية يمكنك ان تعرف اصحاب
كل من طبقات النيران من اتباع الشيطان وتعرف سكان من درجات الجنان
من عباد الرحمن بحسب الجوهر والذات وتعلم ايضا ان كل ما يقرب الانسان
الى الحق الاول ويشبهه الى الملائكة المقربين فهو منشأ ثواب الله له واستحقاقه

رحمة الرحمن ودخول الجنان وكل ما يقربه من عالم المواد السفلية ويدخله الى
الابواب الدنيا الدنية وطلب مشتهياتها الحسية وتوقعاتها وزينتها الباطلة
الزائلة فهو الموجب لمقت الله وغضبه عليه وسبب طرده وبعده عن ملكوته الاعلى
فافضل خلق الله واولاهم برحمته ورضوانه ومجاورته وغفرانه واقربهم اليه سبحانه
ومشابهة من لا احتجاب بينه وبين الحق وهم العقول القادسة المفارقة عن الاجسام
بالكلية ذاتا وفعلا والتفاتا سواء كانوا بهذه المثابة في القدس بحسب اصل الفطرة
كضرب من ملائكة الله المقربين او بحسب الاكتساب لعلو العملي كضرب من الانبياء
والاولياء المطهرين صلوات الله عليهم اجمعين على تفاوت مراتبهم في قصر النظر
اليه وعدم الالتفات الى غيره فاجلهم مرتبة واحبهم لله عشقا من لا التفات له
الى ذاته العارفة بالحق المرتبة بنور الله من حيث هي الذات فضلا عن الالتفات
الى غيرها فان الالتفات الى غير الله وان كان هو الذات العارفة بون
وهجران وايثار العرفان من جهة كونه عرفانا وان كان بالحق بعد وحرمان وقصر
النظر والالتفات الى المعروف به فقط دون غيره وصال وجنة ورضوان
وبعد هذه المرتبة مرتبة العشاق المشتاقين من اهل العرفان والايمان
ملائكة الله العمالة المدبرة للاجسام والنفوس الكاملة من الانسان اما
العشق فلعرفانهم وكمالهم ومنزلة وصالهم واما الشوق المستلزم للنار
الحرمان وعذاب المفارقة فلبقايا وجودهم والتفاتهم الى غير الله وبقايا
قصوراتهم الامكانية المتعلقات بالاجرام فهم لاجل عرفانهم واليانهم سكنوا
سكنوا درجات الجنان واختلفوا في مراتب القرب من الرحمن بحسب مراتب

عرفانهم قوة وضعفا ولاجل قصور ذواتهم عن تمام روح الوصال تاذوا بنوع
اذى لا انهم حيث تنورت عقولهم بالمعرفة والايمان ولم يتكدر ذواتهم
بالجهل والعصبية ولم يحتجبوا بظلمة الظلم والطغيان لم يكن لهم اذى اليم بل اذيهم
اذى لذيذ لكونه من قبل معبودهم وهم عارفون بان الاذى من قبله والعاشق
اذا علم يقينا ان ما يناله من الاذى مما حصل من قبل المعشوق يفرح به ويكون
عنده لذيذا حسنا لانه يتصور وصول اثر المعشوق به اليه ووصول الاثر اثر
الوصول كما قيل وقد نبه بعض العرفاء هذا الاذى اللذيذ من العقليات بانه الحكة
والدغدغة في الحسيات والفرق بين القبيلتين بعد كون احدهما عقليا والاخر
حسيا كما ذكر بعض المحققين ان الاذى واللذة في الدغدغة متباينان وجودا
وان كان الحس لا يميز بينهما لتقاربهما وههنا متحدان وجودا فهاتان المرتبتان
لاهل السعادة الاولى منهما للمقربين الذي يقال لهم اهل الله والثانية لاصحاب
اليمين الذي يقال لهم اهل الفضل والثواب الذين امنوا وعملوا الصالحات للجنة
راجين لها راضين بها فوجدوا ما عملوا حاضرا من ثمرات اعمالهم ونياتهم على
تفاوت درجاتهم ولكل درجات مما عملوا ومنهم اهل الرحمة الباقون على سلامة
نفوسهم وصفاء قلوبهم بحسب الفطرة الاصلية من غير ان يغلطها مباشرة
الامور الارضية الجاسية المتبوئون درجات الجنان على حسب كمالاتهم من مراتب
علمهم بل على حسب سعة دائرة فضل ربهم ورحمته الذي يكفي لها مجرد صفاء
القابل وعدم المنافي وبعدهما بين المرتبتين مرتبة نفوس مترددة بين
جهتي الربوبية والسفالية وهم الذين خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وهم منقسما

اما المعفو عنهم رأسا لقوة اعتقادهم وعدم رسوخ سيئاتهم اما لقلتها او لنهم
اياها او لمكان توبتهم عنها فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات واما المعذبون
حينا بحسب ما رسخ فيهم من المعاصي حتى خلصوا عن درن ما كسبوا فنجوا ويقال
لهم اهل العدل والعقاب والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا
لكن الرحمة تتداركهم بالاخرة فهذه المراتب الثلاث الكلية على حسب تفاوت
مراتبهم في القرب من الرحمن والبعد من الطاغوت والشيطان واما اصحاب النار
فهم ذووا النفوس المنحوسة المغموسة في عالم الطبيعة التي لا انفصال لوقابها
المنكوسة ولا نجاة لقلوبها المطموسة لكونها اما جرمانية الذات فطرة واكتسابا
او جرمانية الصفات والتعلقات بحسب مزاولة الاعمال الدنياوية

البصيرة الخامسة في كيفية نزوع الارواح الانسية الى اصحاب الجحيم والدركات واصحاب
النعيم والدرجات بقول اجمالي واعلم ان الانسان مركب بحسب نشاة حدوثه
من عالمي الامر والخلق فله روح نوراني من عالم الامر وهو الملكوت الاعلى وله
نفس ظلمانية سفلية من عالم الخلق ولكل منهما نزاع وميل وشوق الى رب العالمين
وميل النفس وقصدها الى عالمها وهو اسفل السافلين وغاية البعد عن
الحق فبعث الله النبوة بصفة الرحمة واللطف ليزكي النفوس عن ظلمة اوصافها و
سوء اخلاقها وتحليها بحلية انوار الارواح ليستحق بها جوار الحق وملكوته وقربه
في زمرة الارواح المطهرة فتزكيتها وتقديسها باخفاء ظلمات الاوصاف الحيوانية
في ابداء انوار اخلاق الروح في تحليتها بها ليغلب نور الروح على ظلمة النفس
ويقهرها ويكتمها في كتم العدم والخفاء فهذا مقام الاولياء مع الله يخرجهم من

من الظلمات الى النور وبعث الشيطان لصفة العزة والكبرياء والقهر الى اوليائه وهم اعداء الله ليخرج ارواحهم من النور الروحى الى الظلمات الصفات النفسانية بخفاء انوار اخلاقها فى ابدية ظلمات اخلاق النفس عليها ليستحق بها دركة اسفل السافلين وغاية البعد عن الحق فهم المطرودون الذين حق عليهم القول وهم اهل الظلمة والحجاب الكلى المختوم على قلوبهم ازلا كما قال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يعقلون بها الى قوله اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وقوله تعالى ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وقد ورد فى الحديث الربانى خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى ومنهم المنافقون الذين كانوا مستعدين فى الاصل قابلين للنور بحسب الفطرة والنشأة ولكن صحبت قلوبهم بالرين المستفاد من اكتساب الرذائل وارتكاب المعاصى ومباشرة الاعمال البهيمية والسبعية ومزاولة المكائد الشيطانية حتى رسخت الهيئات الفاسقة والملكات المظلمة فى نفوسهم وارتكمت على افئدتهم فبقوا شاكين حيارى تائهين قد حبطت اعمالهم وانتكست رؤسهم فهم اشد عذابا واسوء حالا من الفريق الاول لمنافاة مسكة استعدادهم ونوع نفوسهم لحالهم كما تقدم ذكره والفريقان هم اهل الجحيم والمتعلقين بالهيولى احدهما اهل الحجاب والاخر اهل العقاب وقد اشار سبحانه فى اوائل القرآن الى الفريق الاول بقوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والى الفريق الثانى بقوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون فى قلوبهم مرض

فزادهم

فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون فانظر كيف كشف الله عن حال كلا الفريقين من اصحاب النار وبين وخامة عاقبة كل من الطائفتين فى خاتمة الكتاب واثبت لكل منهما نوعا يختص من الشر والوبال وفساد يلزمهم فى الاخرة والمآل فالفريق الاول لما كانوا من الاشقياء الذين هم اهل القهر الالهى لا ينجع فيهم النصح والانذار ولا سبيل الى فلاحهم من النار كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار سدت عليهم الطرق واغلقت عليهم الابواب اذ القلب هو المشعر الالهى الذى هو محل الالهام فحجبوا عنه بختمه والسمع والبصر هما المشعران للانسان اللذان هما بابان للفهم والاعتبار فحرموا عن حدودهما لامتناع نفوذ المعنى منهما الى القلب فلا سبيل لهم فى الباطن الى العلوم الحقيقية الكشفية والمعارف الربانية الذوقية ولا فى الظاهر الى العلوم التعليمية والاداب الكسبية فحبسوا فى سجون الظلمات وبقوا حيارى فى ايدى الشهوات محرومات الموجبة للدنو والمدنيات فما اعظم عذابهم وما اغلظ حجابهم واما الفريق الثانى فهم من الاشقياء الذين سلبت عنهم الايمان مع ادعائهم له بقولهم امنا بالله وذلك لان محل الايمان هو القلب المصفى والروح المجرد بالرياضة والمجاهدة مع القوى المدركة والمحركة وصرفها فى الافكار القدسية والانظار الحكمية لا اللسان بفصاحة البيان وعلومها الغريبة وغرائب النكت فى محاسن الكلام فان الايمان متعلق بعالم الحال لا بطلاقة اللسان فى المقال قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم ومعنى قولهم امنا بالله وباليوم الاخر

٣٢٢

ادعاه علم التوحيد وعلم المعاد الذين هما اصلان عظيمان من اصول الدين وبيان
كبيران من معارف الحق واليقين اى لسنا من المشركين المحجوبين عن الحق لا من اهل
الكتاب المحجوبين عن الدين والمعاد لان اعتقاد اهل الكتاب في باب المعاد ليس
مطابقا للحق وهؤلاء المنافقون قد غفلوا عن ان حقيقة الايمان بالله واليوم الآخر
ليس مما يتعلق بالاقوال بل هي مما انعم الله من الحكمة على من سد على نفسه باب وسوسة
الشيطان وازال عن ضميره الشكوك والاوهام ففتح على قلبه باب المعرفة والرحمة
والرضوان وافاض عليه انواع كرامته عاجلا وآجلا ففي ذلك يفتح الله تبارك
وتعالى بابا من خزائن حكمته وهي مختصة بمشيته لا بمشية الخلق ودواعيهم وجعل
اسبابها من الكتب والاساتيد العالية من الاساتيد فانه تبارك وتعالى يؤتي
الحكمة من يشاء وظن قوم من الفلاسفة وارباب البحوث والانظار ان الحكمة يحصل
بمجرد التكرار وهي من نتايج الافكار وما فرقوا بين المعقولات والحكميات
الالهية فالمعقولات مشتركة بين اهل الدين واهل الكفر وبين المقبول والمردود
فالمعقول ما حكم العقل ببرهان عقلي وهذا ميسر لكل عاقل بالدراية وبالفكر
والرواية فمن صفى عقله عن شوب الوهم والخيال فيدرك المعقولات بالبرهان
والدراية ومن لم يصف عقله عن هذه الآفات فهو يدرك المعقول قراءة بتفهيم
استاد مرشد فاما الحكمة الالهية فليست من هذا القبيل فان العقول
عن دركها بذواتها محجوبة والبراهين العقلية والنقلية عنها محتجبة فانها
مواهب الحق يرد على قلوب الانبياء والاولياء عند تجلي صفاته الاحدية
وفناء اوصاف الخلقية فيكاشفها لاسرار حقايق معانيها او بيانها تلك كما

قال

قال صلعم اوتيت جوامع الكلم اى الحكم فاما انه صحتها معاد لنها جمعا بين القرآن بل هي
عينها كما قال صلى الله عليه وآله اوتيت القرآن وما نعد له اشار بهذا الى الحكمة
وقد فسر سهل بن عبد الله التستري الحكمة وقال في تاويلها هي السنة وحقيقة
الحكمة نور من انوار صفات يؤتيه الله بفضله من يشاء من عباده فيكون له كما
قال تعالى نور يهدي الله لنوره من يشاء فمن اكرم بهذا النور فقد اعطى
كل حبور وسرور واوتي جوامع الحكمة خيرا كثيرا كما قال ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا فافهم واغتنم واجتهد ان يتحظ به لتكون من ذوي الالباب
لانه قال وما يذكر الا اولوا الالباب وهم الذين لم يقنعوا بقشور العقول
باكتساب ظواهر المنقول بل سعوا في طلب لبها بمتابعة الانبياء عليهم السلام
فاخرجوهم من ظلمات قشور العقول الانسانية الى نور لبيبة المواهب الربانية
فيحقق لهم ان من لم يجعل الله له نورا فما له من نور فانتبه يا مغرور المفتون
بداء الغرور من مرقد الجهالة الحاصلة من الشغف والسرور عندك من الفتوى
فلا يغرنك بالله الغرور ولنعد الى ما قصدناه ونرجع الى ما فارقناه من
شرح الفريق الثاني من اهل العقاب الذين اوتوا نصيبا من الكتاب بحسب
ما كشف الله فضايحهم في الآية الثانية المنقولة انفا من الكتاب فاعلم
ان الكفر هو الاحتجاب والحجاب كما اشرنا اليه اما عن الحق كما للمشركين واما
عن الدين كما لاهل الكتاب والمحجوب عن الحق محجوب عن الدين الذي هو
طريق اليه ضرورة واما المحجوب عن الدين فقد لا يحجب عن الله فهؤلاء المنافقون
المخادعون لله والمؤمنين ادعوا رفع الحجابين فكذبوا بسبب الايمان عن

ذواتهم اى ليسوا المؤمنين ما داموا كذلك ثم ان فى الاية دقيقة وهى المخادعة
لكونها صيغة مفاعلة استعمال الخدع من الجانبين وهو اظهار الخير واستبطان
الشر ومخادعة الله ومخادعة رسوله لقوله من يطع الرسول فقد اطاع الله
وقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وانه صلى الله عليه وسلم حبيب الله وقد ورد فى
الحديث لا يزال العبد يتقرب الى الله الى اخر الحديث فخداع المنافقين لله وللمؤمنين
اظهار الايمان والمحبة واستبطان الكفر والعداوة وخدع الله والمؤمنين اياهم
مسالمتهم واجروا احكام الاسلام عليهم بحقن الدماء وحصن الاموال وغير ذلك
وادخار العذاب الاليم والمآل الوخيم وسوء المعيشة لهم اخر بقهر فى الدنيا الخسة
حالهم وترددهم ابواب السلاطين لطلب الاشتهار وتحملهم المشاق فى الاسفار
والتعب فى الجمع والادخار كل ذلك لافتضاحهم باخبار الله تعالى وبالوحى وحجوبهم
العلوم الربانية والاسرار المعادية لكن الفرق بين الخداعين ان خداعهم لا ينجع
الا فى انفسهم باهلاكها بوبال الجهل وايرائها الوبال والنكال بما ذكرنا د
الظلمة والعمى بالعناد والنفاق واجتماع اسباب الهلاك والبعد عن الرحمة
لطلب الرياسة والاخلاد فى الارض والركون الى الشهوات واما فى نفس
المؤمنين بالحق فوجب خداعهم اياهم زيادة فى تنوير قلوبهم وتصفية ضمائرهم
لتخليتهم فى العبادات وتجردهم الى طلب الحق بالطاغوت واشتغالهم بذكر الله
فى الخلوات ومواصلة الاوراد على الدوام فى الساعات وعدم التفاتهم الى
ما سوى الله تعالى للحاجات اللازمة الاشتغال وخدع الله اياهم بنوع فيه ابلغ
تاثير وتوبيخهم اشد ايباق لقوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وهم

من

من غاية تعمقهم فى جهلهم وجعلهم ما يحسبون ذلك الامر الظاهر المرض قلوبهم وكدر
نفوسهم كما اشار اليه سبحانه فى الاية المنقولة فى قلوبهم مرض اى شك ونفاق
فزادهم الله مرضا اخر اى حقدا وحسدا وغلا وعذابا باعلاء كلمة الدين نصرة
الله للمؤمنين واذلاله المنافقين والتزايل كلها امراض القلوب لانها اسباب
ضعفها وافاتها فى افعالها الخاصة الا ان الجهل اعظم الامراض لانه مما يوجب
الهلاك فى العاقبة التبصرة السادسة فى توضيح القول بان المنافقين اسوء
حالا واشد عذابا من الكافرين وان كان هؤلاء اخس رتبة وادون منزلة منهم
اعلم ان الجهل المركب لكونه صفة وجودية لصحبتها العدم له نوع رتبة ولما
الجهل البسيط لكونه صفة عدمية فمنزلته الاعدام والعدم شر محض بالذات
والوجود الذى يصحب العدم شر بالعرض مشوب بالخير فبالنظر الى الواقع الاشر
والاخسة ابلغ مما يكون الشىء عدما او معدوما واما بالنسبة الى من يتعذب
ويتالم بالامر المولم الوجودى فقد عذر او لا من او لا من ثبوتية له فشرارة
المطرودين فى الازل وان كان اعظم لكونهم ابعد من منبع الخير والوجود وادخل
فى الشر والمصيبة وادخل فى العدم والخسة والجهالة الا انهم لا يحسون بما
يولمهم ولا يجدون شربة ما يوبقهم ويعذبهم لعدم صفاء نفوسهم وضلالتهم
كالعضو الميت او المفلوج والخدر بالنسبة الى ما يجرى عليه من القطع والجرح
والكى وغيرها من الالام واما المنافقون فلثبوت استعدادهم فى الاصل وبقاء
ادراكهم واستدعائهم للكمال فى هذه الدار وتشوقهم الى العلو والاستكبار
يجدون شدة الالم باكتساب الامر المؤذى المولم فلا جرم كان عذابهم مولما

سبباً لما اكتسب قلوبهم من المرض العارض المزمن المؤلم الذي هو الكذب بآيات
الله والجهل بمعارف الربوبية ولوازم الايمان والكفر بحقائق القرآن مع دعوى
الكمال بادعاء المعرفة باسرار المبدأ والمعاد وتهييج الفتن والعداوة والبغضاء
بين الناس وتنظيم امور الدنيا لانفسهم خاصة وانهماكهم في اللذات وملازمة
ابواب السلاطين والحكام بطلب الحطام والشهوات واحتجاجهم بالمنافع الجزئية
والمصالح البدنية والملاذ الحسية عن المصالح الكلية واللذات العقلية
وحرمانهم عما يرد على قلوب السلاك والواصلين من الحالات الكشفية الغيبية
والواردات الذوقية الملكوتية لغير ذلك من الافعال والاعمال التي هي من
عادات علماء السوء الذين اوتوا نصيباً من الكتاب واكتفوا بقشور من العلوم
الجزئية التي وصلت اليهم بالنقل والرواية من اهل التكلم والخطاب وقنعوا
بصورة الاعمال من غير تفقد القلوب واصلاح النفوس عن الوسواس وتتبع
آثار ائمة الكشف والطهارة من اهل بيوت النبوة والولاية صلوات الله عليهم
اجمعين ومتابعة قلوبهم وضمائرهم في طلب مرضات الله والاجتناب عن محارمه
والزهد عن هذه الدار ومنزلة الاشرار بطلب المنزلة عند الله وصغر سيرو وسلكو
ومجاورتهم في دار القرار ومعدن الاخيار والابرار وقد اشار سبحانه في الآية
المنقولين لما ذكر من كون الكافرين اعظم عذاباً والمنافقين اشد الماً بوجه
لطيف حيث وصف عذاب الفرقة الاولى بالعظمة وعذاب الفرقة الثانية بالايلام
وفي المقام اشارة اخرى وهي ان الفرقة الاولى لكونهم اشد احتجاباً واعظم ابتعاداً
من الحق اشبه بان يكون من جنس اصحاب النار واهل جهنم بحسب الفطرة الاصلية

بخلاف الفرقة الثانية فان لهم جهة من القرب والمنزلة بحسب جوهر الاستعداد
ولكن ظلموا انفسهم باكتساب الرذائل والاعتياد بزخارف عالم الاضداد
فالنار للاولى كالمنزل والمأوى وللثانية كالسجن والحبس للمحشر والبلوى
وبالجملة فرق بين كون الشيء من اصحاب النار وكونه معذباً بها وليس من ضرورة
كون الشيء مصحوباً بالشيء المؤلم ان يكون متألماً به او لا ترى ان الزبانية ليسوا
معذبين بالنار مع كونهم فيها وهم تسعة عشر قبيلة من ملائكة العذاب اذا
قيل لهم خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ابتدروه سراعاً ولم ينظروه ولكل منهم اعوان
وخدم من سدنة جهنم من دون ان يعذبوا بها وفيها بل فيها نعيمهم وبهجتهم و
بمباشرة ما امرهم الله به حصلت سرورهم ولذتهم لكون غايتهم من تعذيب
المجرمين واخذهم وتصليتهم في الجحيم وسقيهم ماء الحميم وشرب الهيم البصيرة التامة
في الكشف من صيرورة الروح الانساني من اصحاب النار بعد ان لم يكن منها
بمزاولة افعال الاشرار واكتساب الخلق التي هي من صفات البهائم والسباع والشياطين
قال الله تعالى هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه وغضب عليه وجعل
منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكاناً واضل عن سواء
السبيل واشار بقوله جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت انهم مسخوا
عن الفطرة الاصلية وانسلخوا وانقلبوا لكل طائفة منهم الى نوع ما غلب عليها
صفات ذلك النوع حتى صارت حقيقتها حقيقته وصورة باطنها صورته
وهذا معنى اللعن والطرد والغضب عند العرفاء اي صيرورة نوع الشريف نوعاً
خسيساً ولهذا قال تعالى اولئك شر مكاناً واضل عن سواء السبيل عن طريق

للحق لان القردة والخنازير انما كانت ضالة عن طريق طلب الحق لعدم الاستعداد
واما هؤلاء الذين انسلخوا عن الفطرة كانهم كانوا مستعدين لطلب الحق وسلوك
سبيله فهم شر مكانا كما قال ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون
واضل سبيلا لابطال الاستعداد للوصول كما قال اولئك كالانعام بل هم
اضل سبيلا وتحقيق هذا المقام ان كل انسان بحسب الفطرة روحه التي هي
من عالم القدس والخير والرحمة قابل للسعادة الابدية وانما ينسلخ من هذه الفطرة
بحسب قوى تختص من قوة الشهوة وقوة الشهو وقوة الغضب وقوة الوهم
المنازعة للقوة العاقلة للروح مع كونها خادمة لها خلقها الله تعالى لان
يستعملها الروح في طريق سفرها الى الله تعالى لتحصيل الزاد للمعاد باستخدامها اما
بالشهوة فلجلب ما يتغذى به وينتفع لحفظ البدن الذي بمنزلة المركب لسفرها
واما الغضب لدفع ما يضاده ويمانعه ويقطع طريقها واما الوهم فلتحصيل العلوم
الضرورية والحدود الوسطية التي يتوقف عليها كمالها وذلك الكمال معرفة نفسه
التي هي ام الفضائل ومعرفة مبدئه الذي منه بدو وجوده ومعرفة اليوم الآخر
الذي غاية وجوده ومعرفة الملائكة والرسل صلوات الله عليهم الذين هم وسائط
جوده ومعرفة كتاب الله والائمة الطاهرين المهديين سلام الله عليهم اجمعين العارفين
بحقائق التنزيل واسرار التاويل التي هي واسطة كمال وجوده وقد اشار النبي ص
الى هذا المعنى بقوله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي وتحقيق كون معرفة
الائمة والقرآن داخلة في قوام الايمان مقومة لحقيقة الانسان مما حققناه في
مقامه بوجه لا مزيد فيه ولا ريب بعد فالروح الانساني متى كانت قواه الثلاث

التي

التي هي رؤساء جنوده الباطنية وخدمه وحشمه مسخرة له منقادة مقهورة مطيعة
لاوامره ونواهيه يكون حاله مستقيمة وبصيرته سليمة من العمى وسبيله مأمونة
عن الغي والضلال وعاقبته محفوظة عن الشر والوبال ومتى كانت هي مستولية
عليه والشهوات غالبة فيه والوسواس مضلة اياه والدنيا بزخارفها مزينة
في نظره مرغوبة لديه مؤثرة فيه مستوعبة لوقته والاغلال في عنقه والاوزار
مثقلة بظهره والسلاسل والتعلقات في يديه ورجليه كان اسيرا بيدها محكوما
بحكمها كل منها يجره في تيسير ما يستدعيه والتدبير فيما يشتاقه ويشتهيه
فالشهوة تجره في تحصيل الشهويات المستلذات والغضب يستعمله في فعل
الانتقامات ودفع الخصوم فما صار الروح شيطانا مريدا بالفعل بعد ما
كان ملكا كريما بالقوة يستعمل ذكاه وتميزه الذين اعطاهما الله لتدبير الآخرة
والسعي لمرضاته في استنباط وجوه الشر ويتوصل بها الى الاغراض بالمكر والحيل
والخداع واظهار الحقيقة في معرض البطلان وترويج الشر في موضع الخير وكل انسان
ففيه شوب من هذه الاصول الاربعة اي الملكية والشيطنة والسبعية والبهيمية
من جهة روحه ونفسه وشهوته وغضبه وكان المجموع في عالم الانسان
خنزير وكلب وشيطان وحكيم فالخنزير هو صورة الشهوة في اي مادة وصنف
ووضع وشكل كانت والكلب هو صورة الغضب في اي مادة كانت وبحث
قد حققنا في مباحث الماهية ولواحقها ان حقيقة كل شيء هو صورته التي
بها هو هو والمادة انما تحمل ماهيته اذا كانت ضعيفة الوجود في هذا العالم
الاسفل الذي فيه دثور الاشياء وعجزها وضعف صورها لاجل علوق المواد

والظلمات وبيّنّا ايضاً بالوجوه الكشفية والبرهانية ان الاشياء التي تكون
في هذا العالم نشأة ثانية ونحواً من الوجود وان للصور النوعية عالماً آخر
يكون وجوداتها في ذلك العالم مستغنية القوام عن المواد العنصرية بل قائمة
بذواتها موجودة بوجود فاعلها وصفاتها ومبدعها لا بوجود قابلها ومحلها
ومعيّنها وذلك الوجود الاخروي على ضربين لان تلك الصور اما عقليات
صرفة ومفارقات محضة مجردة عن المقدار والشكل واما صور مقداريات
فالاول لكونها نورانية محضة يدرك بالعقول الصافية وهي جنة المقربين
واما الثانية فلكونها يدرك بالحواس الاخروية الباطنة من السمع والبصر
والشم والذوق واللمس الاخروية التي هي بواطن هذه الحواس الاولانية لانها
باقية بعد الموت وهذه ثابتة كما يدل عليه قوله تع فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد فبعضها نورانية هي جنة السعداء من اصحاب اليمين وبعضها
ظلمانية هي جهنم الاشقياء من اصحاب الشمال وجمهور العقلاء والمتكلمين
واكثر علماء المذاهب ذاهلون عن هذين العالمين وفي الذهول عنهما ضرر عظيم
بالانسان في الجهل بهما حجاب كثيف وغطاء غليظ له عن كشف معارف الايمان
وحقائق القران هذا ولنرجع الى ما كنا فيه ان الانسان قد اصطحبت في عالمه
ونظام خلقته اربعة شوائب ولذلك اجتمعت عليه اربعة اصناف من الاوصاف
السبعية والبهيمية والشيطانية والملكية فهو من حيث تسلط كل منها عليه
يفعل افعال نوع يكون تلك الصفة لازمة لذاته ناشية من حقيقته الى ان
يغلب عليه احدى هذه الصفات بان يصير خلقا وملكة راسخة في نفسه صفة

الزوال فيكون الانسان في آخر الامر ومنتهى العمر حكمه حكم ذلك النوع بل ينقلب
حقيقته يوم الآخرة الى حقيقة ذلك فيكون بصورته عند الحشر بعينها كما سوّى
انشاء الشرع ونريد ان نبيّن ذلك وندل على تحقيقه بطرق ثلث من الحكمة
البرهانية والخطابية الظنية وصنعة المجادلة الالزامية كما قال تع ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولنتدرج
في البيان من الادنى الى الاعلى فالاول ما يستحسنه الجماهير وتقبله الاسماع
من النقول الواردة في باب انقلاب صور الاشقياء وهيآتهم يوم الآخرة الى
ما يناسب افعالهم ونياتهم من القرآن والحديث والاخبار اما القرآن فكقوله تع
اولئك كالانعام بل هم اضل وليس المراد انهم كذلك بحسب هذه النشأة الدنياوية
بل في النشأة الآخرة التي هي دار ظهور الاسرار على ما هي عليها يوم تبلى السرائر
وقوله ناكسوا رؤسهم وقوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان
فهم مقمحون وقوله افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم
ولا شك عند ذوي البصائر ان مجعولات الحق في الدار الآخرة من الاشكال والهيئات
انما هي امور طبيعية لازمة ليست بصناعيات يمكن زوالها وانفصالها فيكون
كالاعضاء في كونها طبيعية كالالبسة القابلة للانخلاع والانفصال واذا كان
كذلك فاختلاف الابدان في هيئة الاعضاء وخلقة الاشكال دليل اختلاف النفوس
في الحقائق وكقوله كانهم حمر مستنفرة فرت من قسورة وقوله تع فقلنا لهم
كونوا قردة خاسئين يعني بحسب النفس مع بقاء البدن على صورته الظاهرة
والا يلزم التناسخ المستحيل فهم صاروا لانحطاطهم عن العالم العلوي الانساني

الا الا ان النفس الحيوانية فزدة مشاركين للناس في الصور ومباينهم في النفس
والعقل خاسئين اي بعيدين مطرودين والمسخ في الحقيقة حق غير منكر في الدنيا
والاخرة كما وردت بها الايات والاحاديث وقد روي عنه ان الممسوخ ثم عدمهم
وبين اعمالهم ومعاصيهم وموجبات مسخهم حاصلة ان من غلب عليه وصف من اوصاف
الحيوانات وترسخ فيه بحيث ازال استعداد الاصل وتمكن في طباعه وصار
صورة ذاتية له كالمادة الذي ينبعه معدن الكبريت مثلا صار طباعه طباع
ذلك الحيوان او نفسه نفسه فانسلخت عند المفارقة بدن يناسب صفته
فصارت صفته صورته كما ستتضح وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي
على صور الحيوانات المنكسة الرؤس وقوله تعالى قالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا وقوله تعالى تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يعني
ان صورة الكلب مثلا ولسانه اي صورة الذي مثل لسانه تشهد بعمله الذي
هو الشر وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها اعضاؤها باخلاقها فيها
الذميمة وافعالها السيئة وكقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان
نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون
ولفظ الجعل في كلام الله اكثر ما يستعمل في الذاتيات دون العوارض مثل
قوله وجعل السموات والارض وجعل الظلمات والنور وجعل منهم القردة
والخنازير وعبدة الطاغوت وكقوله يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا
مس سقر وقوله يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وفي هذه
الايات دلائل واضحات على ان المجرمين انقلبوا في صورهم الى الصور الحيوانات

البهم

البهم المنكسة الرؤس التي فيها علامات الاحتجاب بالجحيم والانحباس في الظلمات
عن لقاء الله ومعرفته حيث لم يتحقق فيها علامة الانفتاح وطلاقة الوجه
وانكشاف الحس كما في المسجونين والمحبوسين بخلاف الانسان اذ فيه علامة
اهل الجنة هم جرد مرد يكحلون ثم ان من علامات اهل الجحيم التي يوجد في
اجسام الحيوانات عقد ثلث ايضا دالة على احتجابها وتقييدها بالقيود والاغلال
احديها عقدة العمى في الاعين عن مشاهدة ايات الله في الافاق والانفس وعن
وعن رؤية كتاب الله وقراءته وثانيها عقدة الصم في الاذان عن استماع
البيان والبرهان والكلام وثالثها عقدة الانتكاس لنفوسها والانقلاب الى
بدانها المعلقة الى اسفل ولهذا العقد الثلث عقد ثلث اخرى شاهدة
عليها احديها عقدة اللسان لشهادة صمم الاذن فان الاصم الفطري ابكم لا
محالة والثانية عقدة اليدين غلت ايديهم بما لعنوا بشهادة عمى العين
فان الاعمى الفطري لا يمكن ان يكتب والثالثة عقدة الاستلقاء في البدن
بشهادة الانتكاس في النفس فهذه الامور الثلثة شواهد على تلك اذ
من المقرر عند الجمهور ان اللسان خليفة الاذن واليد الكاتبة خليفة العين
والبدن خليفة النفس فانقلابه دليل انتكاسها وانسلاخها عن الفطرة كما
ان انحناء الغلاف دليل لانحناء السيف واما الحديث فقد روي عن النبي
انه قال يحشر الناس على وجوه مختلفة اي على صورة مناسبة لاخلاقهم ونياتهم
المختلفة وكقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون ولا خفاء في ان
بعض الناس لا يعيشون الا كالبهائم وبعضهم كالسباع وبعضهم كالشياطين

فيكونون يوم المحشر على صور اعمالهم ومعاصيهم وروى ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله ما
معناه انه يحشر من خالف الامام في افعال الصلوة ورأسه رأس الحمار لكونه
اذا عاش في الحياة لعدم متابعة الامام وهي عين البلادة والحمارية تمكنت ورسخت
فيه هذه الصفة ولكن البلادة والحماقة فيه يحشر على صورة الحمار وروى الشيخ
الجليل عماد الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ره في كتاب الكافي بسنده المتصل
الى امير المؤمنين ع انه قال في حديث طويل فان كان وليا اتاه اطيب ريحا
واحسنهم منظرا واحسنهم رياشا فقال ابشر بروح وريحان وجنة نعيم ومقدمك
خير مقدم فيقول له من انت فيقول انا عملك الصالح ثم قال ع واذا كان لربه
عدوا فانه ياتيه اقبح من خلق الله زيا وانتنه ريحا فيقول ابشر بنزل من حميم وتصلية
جحيم وروى في الكافي في حديث اخر عن الامام ابي عبد الله ع فيقول انا
رايك الحسن الذي كنت عليه واعتقادك الصالح الذي كنت تعمل وهذان الحديثان
من اهل البيت ع صريحان في تجسم العقائد والاعمال في النشأة الاخرة والاعتقاد
هو الاصل ومنه يتمثل ويتصور ذات الشخص والعمل هو الفرع ومنه يحصل الغربا
والاصحاب والحوامي والتوابع ان خيرا فخير وان شرا فشر ومما يدل على ما ذكرنا
ما روى ايضا في الكافي في باب ادخال السرور على المؤمن عن ابي عبد الله ع
قال في حديث طويل اذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه
امامه كلما راى المؤمن هولا من اهوال يوم القيمة قال له المثال لا تفزع ولا تحزن
وابشر بالسرور والكرامة من الله تعالى حتى يقف بين يدي الله فيحاسبه حسابا
يسيرا ويامر به الى الجنة والمثال امامه فيقول له المؤمن يرحمك الله نعم الخارج

خرجت

خرجت معي من قبري ومازلت تبشرني بالسرور والكرامة من الله حتى رايت ذلك
فيقول من انت فيقول انا السرور الذي كنت ادخلته على اخيك المؤمن في الدنيا
خلقني الله منه لابشرك ومما ورد في روايات اصحابنا الاماميين رضوان
الله عليهم اجمعين ما روي عن قيس بن عاصم قال وفدت مع جماعة من بني تميم على
النبي ص فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدلهمس فقلت يا نبي الله عظنا موعظة
ننتفع بها فانا قوم نعبر في البرية فقال رسول الله ص يا قيس ان
مع العز ذلا وان مع الحيوة موتا وان مع الدنيا اخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى
كل شيء حسيبا وان لكل اجل كتابا وانه لا بد لك يا قيس من قرين يدفن معك
وهو حي تدفن معه وانت ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك
ثم لا يحشر الا معك ولا تحشر الا معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا
فانه ان صلح انست به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك فقال يا نبي الله
احب ان يكون هذا الكلام في ابيات من الشعر نفخر به من يلينا من العرب وندخره
فامر النبي ص من ياتيه بحسان فاستبان لي القول قبل مجيء حسان توافق
ما تريد فقلت تخير خليطا من فعالك انما قرين الفتى في القبر ما كان يفعل
فان كنت مشغولا بشيء فلا تكن لغير الذي يرضى به الله تشغل فلن يصحب الانسان
من بعد موته ومن قبله الا الذي كان يفعل وفي هذا الحديث فوائد شريفة
فوق ما نحن بصدده من انقلاب الانسان الى ما يوافق اعتقاده ويناسب اعماله
اسرار علمية لطيفة ومعارف الهية ورموز نبوية لا ينبغي كشفها وتوضيحها الا بالتعليم
والبيان بل لا يلوح بحقيقتها الا لاهل الله من جهة الكشف والعيان لا بطريق

الحجة والبرهان ثم انه مما يدل على هذا المطلب من الاخبار المشهورة ما روي ان
الناس يحشرون على نياتهم وان بعض الناس يحشر على صورة يحسن عندها القردة
والخنازير فعليك بالتقوى فعليك بالتقوى ثم بالتقوى واما طريقة الثانية
فكما ذكره صاحب احياء العلوم حيث قال ان خاصية الانسان العلم والحكمة
واشرف انواع العلم هو العلم بالله وصفاته وافعاله ففيه كمال للانسان وفي
كماله سعادة وصلاحيته لجوار حضرة ذي الجمال والجلال فالبدن مركب للنفس والنفس
محل للعلم والعلم هو المقصود من الانسان وخاصيته لاجلها خلق فان الانسان
يشارك الحمار والفرس في امور ويفارقها في امور هي خاصيته وتلك الخاصية
من صفات الملائكة المقربين والانسان اولى رتبة بين البهائم والملائكة فمن
يستعمل قواه في العلم والعمل فقد تشبه بالملائكة فحقيق بان يلحق بهم وجدير بان
يسمى ملكا وربانيا كما قال تعالى ان هذا الا ملك كريم ومن صرف همته الى اتباع اللذات
البدنية يأكل كما يأكل الانعام فقد انحط الى حضيض افق البهائم فيصير اما اكول كثور
واما شرها كالخنزير واما جوعا ككلب او حقودا كجمل او متكبرا كنمر او ذا روغان
كثعلب او يجمع ذلك كله كشيطان وقال فهو من حيث ان الله سلط عليه الغضب
يتعاطى افعال السباع من العداوة والبغضاء والتهجم على الناس بالضرب والشتم
ومن حيث سلط عليه الشهوة يتعاطى افعال البهائم من الشره والحرص والشبق
وغيره ومن حيث سلط عليه الروح وهو امر رباني كما قال تعالى قل الروح من امر ربي
يدعي الاستعلاء على الاشياء بالحكمة والمعرفة والاحاطة بحقائق الامور من
حيث يختص من البهائم بالتمييز والروية واستعمال الحيل والتدابير الجزئية

حصلت

حصلت فيه شيطانية يستعمل الجربزة في استنباط الشر والحيوانية ويتوصل
بها الى الاغراض النفسانية فيتعاطى افعال الشيطان ففي باطن الانسان
امور اربعة خنزير وكلب وشيطان وحكيم فالخنزير هو الشهوة فانه لم يكن الخنزير
خنزيرا للونه وشكله وهيئته بل لجشعه وكلبه وحرصه والكلب
هو الغضب فان السبع الضاري والكلب العقور ليسا سبعا وكلبا باعتبار
الهيئة واللون والشكل بل روح معنى السبعية الضراوة والعدوان والعقر وفي
باطن الانسان ضراوة السبع وحرص الخنزير وشبقه فالخنزير يدعو الشر الى
الفحشاء والمنكر والسبع يدعو بالغضب الى البغي والظلم والايذاء والشيطان
لا يزال يهيج شهوة الخنزير وغيظ السبع يقوي احدهما بالاخر ويحسن لهما ما
هما مجبولان عليه والحكيم الذي هو مثال العقل مأمور بان يدفع كيد الشيطان ويقطع
وسوسته ومغلطته بالبرهان حتى يكشف تلبيسه ببصيرته النافذة ونوره
المشرق وبان يكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه او بالغضب يكسر
الشهوة ويدفع ضراوة الكلب بتسليط الخنزير عليه ويجعل الكل مقهورا تحت
سياسته فان فعل ذلك وقدر عليه اعتدل الامر وظهر العدل في مملكة البدن
وجرى الكل على صراط المستقيم وان عجز عن قهرها قهروه واستخدموه فلا يزال في
استنباط الحيل وتدقيق الفكر ليشبع الخنزير ويرضي الكلب فيكون دائما
في عبادة كلب او خنزير وهذا حال اكثر الناس وهم الذين كان اكثر همهم اما
الفرج والبطن او منافسة الاعداء والعجب والتكبر ثم العجب منه انه ينكر
على عبدة الاصنام وعبادتهم للحجارة ولو كشف الغطاء بحقيقة حاله لكان مثاله

للمكاشفين لرأى نفسه نائماً بين يدى خنزير ساجداً له مرة وراكعاً له اخرى
ومنتظراً لاشارته وامره ومهما هاج الخنزير وطلب شيئاً من شهوته انبعث
على الفور فى خدمته باحضار شهوته او راه ايضاً نائماً بين يدى كلب عقور مطيعا
له مطيعا لما يقتضيه ومتشمرا مصدقا للفكر فى حيل الوصول الى طاعته وهو
بذلك ساع فى خدمة شيطانه فانه الذى يهيج الخنزير ويثير الكلب ويبعثهما
على استخدامه فهو من هذا الوجه يعبد الشيطان بعبادتهما فليراقب كل عبد
حركاته وسكناته ونطقه وقيامه وقعوده ولينظر بعين البصيرة فلا يرى ان
انصف نفسه الا ساعيا طول النهار فى عبادة هؤلاء وهذا غاية الظلم
اذ جعل المالك مملوكا والرب مربوبا والسيد عبدا اذ العقل هو المستحق
للسيادة والقهر والاستيلاء على هذه الاشياء وقد سخر لخدمة هؤلاء فلا جرم
ينتشر الى قلبه من طاعته هؤلاء الثلثة صفات تتراكم عليه حتى يصير طبعا ورينا
مهلكا للقلب ومميتا له ولا يزال يتراكم عليه الصفات السبعية والبهيمية
والشيطانية مرة بعد اخرى الى ان يسود ويظلم ويصير بالكلية محجوبا عن الله
وهو الطبع والرين المذكور فى قوله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
وقوله نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون انتهى ويظهر من هذا الكلام الصحيح المقدمات
ان الانسان اذا غلب على ذاته الصفات السبعية او البهيمية او الشيطانية
بعضها او كلها ويصير بحيث لم يبق فيها اثار الملكية من العلم الالهى والزهد
عن الدنيا والورع عن اثار الملكية من العلم الالهى والزهد عن الدنيا
والورع عن محارم الله او يوجد فيه بعض اثارها ولكن يكون مقهورة

مغلوبة

مغلوبة لغاية العلة والضعف مع عدم المعرفة كبعض الافعال الحسنة الصادرة
عن بعض الاشقياء اتفاقا او رياء لا من جهة ملكة الايمان والعرفان فهذا
الشخص لا محالة انه يكون بحسب الحقيقة فى القيامة بهيمة او سبعا او
او حيوانا مركبا منهما او شيطانا محضا اذ الاثار وجوه المؤثرات والافعال
عنوانات الفواعل وقد ثبت فى العلوم الحقيقية ان القوى تعرف بافاعيلها
او لا ترى ان المنطقيين جعلوا اللوازم الفصول والاجناس بمنزلة الفصول
والاجناس فى حدود الاشياء وجعل الحساس فصل الحيوان والناطق فصل
الانسان فى تحديدهما مع ان حقيقة الفصل فى الحيوان ليس الا جوهر نفسه
كما صرح صاحب الشفاء فاذا صار الانسان بحيث استحكمت فى صفات البهائم و
السباع وصارت فى هذه الدنيا خلقا له وملكة لها وبطل الاستعداد الذى
كان اولا فى نفسه لتحصيل الكمالات العلمية والعملية قبل استحكام الذمائم
البهيمية والسبعية وطبعت على قلبه الهيئات المظلمات والملكات المشؤومات
فمن اين وانى يبقى له اثر من اثار المجردات الذى شانه العرفان بالله وملكوته والتقدس
عن البدن وناسوته اذ الانسان بروحه المقدسة وجهته الملكية التى
فيه بالقوة لا ببدنه الظلمانى ونفسه الحيوانية وانه بتقوية جانب الروح
وامداده بالعلم والعمل يكون مرتفعا عن افق البهائم ويصير من جملة الملائكة
المكرمة بالفعل بعد ما كان بحسب الفطرة ملكا بالقوة وباهمال جانب الروح
وتقوية القوى الحيوانية يبطل استعداده الملكى التى بها قوام الانسان من حيث
هو انسان فاذا بطل هذا الاستعداد فقد هلك انسانيته ولكن لا ينعدم

بالمرة فيخلص من العذاب الهون لقيام البراهين الشرعية والعقلية على بقاء
نفس الانسان فى النشأة الثانية بل تبقى بقاء لا موت فيه ولا حيوة
ولا خلاص منه ولا نجاة اذ ليست حيوة المعرفة والقدرة بل حيوة الانفعال
والمصيبة والعذاب والنكال فيبقى اسيرا فى كرب التغير محترقا بنار الشهوات
ملسوعا بلسع الحيات كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
العذاب وفى هذه الاية اجود دلالة على ان نفوس الفجار انقلبت الى الحيوانات
فى تلك الدار اذ لو بقيت معهم الروح الانسانية التى محل المعرفة جوهرا قائما
بذاته وجوده العقلانى يكون بالفعل ابدا مخلدا من غير تغير وزوال وتجدد
وانتقال فافهم واما المنهج الحكمى البرهانى الكاشف عن الرموز النبوية والحقائق
القرآنية ومسلك العقل الفرقانى الشارح لاسرار العقل القرآنى فيعلم ان
النوع البشرى فى اول نشأته يكون جوهرا نفسانيا سماه الحكماء بالعقل الهيولانى
والجوهر الذى بها تمام الماهية الانسانية بحسب اقل درجاتها فى الانسانية وهو
اول منزل من منازل سفره الى الحق وهذا الجوهر شأنه ان يقبل كل صورة وحال
وحلية وكمال فان عسر عليه شئ فانما لان ذلك الشئ فى نفسه ضعيف الوجود
شبيه بالعدم كالخلاء واللانهاية والهيولى والزمان والحركة واما لانه بلغ
الوجود وفوق الظهور بعيد عن طبيعة نفوسنا القابلة الجسمانية وسلسلة
هذه الصورة الانسانية بعد طى مراتب الصور الطبيعية التى كانت دونها فى
هذا العالم من صور العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات وقد ثبت
فى العلوم البرهانية ان الطبيعة فى المركبات وفى سلسلة الغايات التى

هى من

هى من الهيولى المادة للعنصريات الى اشرف ما ينتهى من الصور التى فى انواع
الاجسام ما لم يحفظ النوع الاخس بشرائطه ولوازمه لم يدخل فى النوع الاشرف
فما لم يستوف درجات الجماد والنبات والحيوان لم يتخط نوبة الوجود الى نوع
الانسان بحسب اقل درجته فالنفس الانسانية هى كمال هذا العالم وزينته
وتمامه ولها وجهان يكون لها باعتبارهما قوتان احديهما وجهه الى هذا
العالم يدبر بها البدن ويحركه ويباشر الافاعيل الحيوانية المختصة بهذه الدنيا
يقال لها القوة العملية والعقل العملى وثانيهما وجهه الى العالم الاعلى به
ينفعل عن المبادى ويعقل العلوم والمعارف ويترقى الى الكمالات الاخروية
من المحبة الالهية والاشتياق الى لقاء الله وابتغاء مرضاته فهى بحسب القوة
العملية امر بالفعل وصورة فى البدن العنصرى وغاية الانقلابات العنصرية
والاستحالات الطبيعية فكان اولا قوة هيولانية ثم ترابا ثم ماء مهينا
ثم علقة ثم مضغة ثم بدنا ذا عظام ولحوم واشباح ثم حيوانا سميعا بصيرا الى
ان يبلغ جوهرا من شأنه القبول لمعرفة الكريم وطاعته اما شاكرا او كفورا
كما قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا الاية
وبحسب القوة العلمية النظرية امر بالقوة ومادة ساذجة صرفة عن الصورة
ولوح غير منقوش ومرآة مجلوة ليس فيها شئ من الصور والكمالات التى لا
تشاهد بهذه علوما حقة واخلاقا حسنة او كانت ملكات باطلة رذيلة
فان قلت كيف يتصور وجود مادة لا صورة لها وقوة محضة لا فعلية
ولا قوام بها اذ كل موجود له صورة مقومة وثبت ايضا فى العالم ان مجرد

الهيولى من الصورة مستحيل قلنا قد اشرنا الى ان الجوهر بحسب هذه النشأة صورة محضة وبحسب النشأة الاخروية مادة محضة والمستحيل انما هو وجود الهيولى المحضة التي ليست صورة بوجه من الوجوه بحسب نشأة من النشآت فان قلت ان الحكماء اقاموا البراهين على ان البسيط الخارجي لا يمكن ان يكون فعلا وقوة معا لعدم اختلاف الجهتين الخارجيتين وبها اثبتوا التركيب في الجسم بما هو جسم من مادة وصورة فاثبتوا مادة سوى الجسم هي ابسط منه وتبقى منها ومن الجزء الصوري الجسم المطلق قلنا ذلك مسلم في وجود واحد ونشأة واحدة واما كون شيء واحد صورة في عالم وادنى ومادة في عالم اعلى فهو غير مستنكر وخصوصا اذا كان لتلك الصورة شوب قوة لاجل تعلقها بالمادة البدنية بل نفس كونها صورة جسمانية يستلزم نقصا وقصورا وضعفا ولكنها لسنخ هي غاية ونهاية وصورة وتحت ذلك شرف فاذا تحقق ما ذكرنا فنقول كل مادة سواء كانت جسمانية او روحانية فانما يصير محصلة موجودة بالفعل بصورة تحصلها وتقومها فان كانت مادة جسمانية من مواد هذا العالم فقابلة للصور الحسية فهي انما تتقوم بصور محسوسة هي كمالها الاول وما يتبعها هو الكمال الثاني كالصورة العنصرية وما يتبعها من الكيفيات وكالنفس الحيوانية وما يتبعها من الشهوة والغضب والرجاء والخوف واللذة والالم وغيرها وان كانت مادة روحانية فهي انما تتقوم وتستكمل بالصور الروحانية والاخلاق والملكات وهي اما صور عقلية لمعلومات مفارقة الذوات عن الاجسام وجودا وتأثيرا كالانواع وضرب من الملائكة المقربين واخلاق مناسبة لها كا

التامة والزهد الحقيقي والفناء الهيمان والعشق الروحاني والمحبة الالهية واما في صور خيالية وهي اما حكاية عن العقليات المحضة او ماخوذة عن الامور الجسمانية متعلقة بالمعلومات الجزئية والصور الحسية الاولى كما للعرفاء والثانية كما للصلحاء والثالثة كما للعوام فاذا كانت النفس الانسانية في اول تكونها هيولانية الذات بالقياس الى الصورة الغير المحسوسة التي لا ينالها بالحواس فما لم تصر متصورة بقوة مقومة اياها لم تحصل نوعا يمكن بقاؤها في عالم اخر غير هذا العالم المحسوس باحدى الحواس الظاهرة لكونه من عالم الشهادة وعالم الغيب لا يطلع بهذه المشاعر اخروية غير داثرة ثم ان تلبس المادة بقوتها الاستعدادية لكل صورة ناقصة تمنعها عن التلبس بالصورة الكاملة كما نشاهد في شواهد العالم كالنفوس الهيولانية الانسانية كانت اولا مصورة بالصورة الانسانية التي مرتبة العقل وهي نهاية الجسمانيات في الشرف والكمال وبداية الروحانيات العاملة للعقل الفعال هو مجمع البحرين وطراز العالمين وحد جامع وبرزخ حاجز بين بحري الجسمانيات والروحانيات ويسمى بالقلب لهذا لكونه ذو وجهين وتقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن فان نظرت الى ذات النفس وفعليتها في هذا العالم فوجدتها مبدأ القوى الجسمانية ومستخدم الالات الاحساسية والتحريكية ويكون سائر الصور الطبيعية الحيوانية والنباتية والجمادية واثارها ولوازمها في صورة الصور وغاية الغايات وثمرة العالم العنصريات بل الجسمانيات في عالم الشهادة واذا نظرت اليها بحسب نسبتها الى الوجود الروحاني فوجدتها قوة محضة

مرتبة لا رتبة لها عند سكان عالم الغيب وعالم الآخرة نسبتها الى الصورة الاخروية
نسبة البذر الى الثمار والنطفة الى الحيوان فان البذر بذر بالفعل ثمرة بالقوة
والنطفة نطفة بالفعل حيوان بالقوة والبذر ليس ثمرة والنطفة ليست حيوانا
الا بضرب من المجاز فالعقل الهيولاني لا وجود له في عالم الآخرة ما لم يحصل له
جهة فعلية روحانية ولهذا ذهب بعض الحكماء الى بطلان النفوس الخالية
عن العلوم بعد بوار البدن وخراب الدنيا فحال البصيرة الانسانية كحال
البصر ومنزلتها بالقياس الى ما يفيد وجودها بالفعل والى ما به يحصل
بالفعل بعد ان كانت بالقوة منزلة الباصرة بالقياس الى جوهر الشمس والنور
الذي يفيده ويصير مبصرة بالفعل ومدركاتها من الالوان مرئية بالفعل بعد
ان كانت هي رائية بالقوة اذ كما ان البصر ليست في ذاتها كفاية في ان يصير مرئية
بالفعل ولا في ذوات الالوان كفاية في ان يصير مرئية بالفعل بل الشمس يعطي
البصر ضوءا ويعطي الالوان ضوءا بذلك الضوء صارت هي مبصرة بالفعل والالوان
مبصرة بالفعل فكذلك اشراق الروح القدسي المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال
وعند ائمة الفرس بروان بخش يفيد العقل الهيولاني والصورة الهيولانية
المخزونة في الخيال نورا روحانيا منزلته من العقل الهيولاني منزلة الضوء
من البصر وبه يعقل الاشياء التي كانت معقولة بالقوة واعلم ان القوة في باب
العاقلية والمعقولية كسائر الاشياء التي تكون بالقوة قد يكون بعيدة وقد
يكون قريبة فالبعيدة في العاقلية كما في العقل الهيولاني الذي جوهر متعلق
بالمادة المحسوسة وفي المعقولية كما في الصور النوعية المادية التي من شأنها

ان

ان يصير معقولة للانسان واما القريبة فعندما يحدث فيه من رسوم المحسوسات
التي حفظها في القوة المتخيلة معقولات اول اشترك في نيلها جميع الناس لحصول
بعضها بلا تجربة وقياس واستقراء وتجربة سهلة الحصول كقولنا الكل اعظم
بقلبه فحصول هذه المدركات الاولية له يجعله عقلا بالملكة يوجب لها الاشتغال
قريبا لصيرورته عقلا بالفعل ولصيرورة الصور المادية معقولة له بالفعل
فحصول الاوليات كمال اول لما بالقوة تؤدي الى كمال ثان وهو نور من انوار
الله يقذف في قلب المؤمن المجاهد في سبيل الله من القوى الجسمية والدواعي
الظلمانية وخصوصا القوة الوهمية التي تمانع الانسان في كثير من اركان الايمان
فلابد له من مدافعتها بالقوة البرهانية ليصير مسلم بيده العاقلة بتأييد الرحمن
فهذا النور هو خير الحقيقي والسعادة الحقيقية وبه يصير الانسان حيا بالفعل
بحيوة ذاتية غير محتاج في قوامه الى مادة وذلك لصيرورته في جملة الاشياء
المبرئة عن المواد الاستعدادات باقيا ابد الابدين وهذا النور العقلي انما يحصل
للنفس الانسانية بوسيلة افعال واعمال يقربها الى عالم القدس بعضها
من باب الحركات الفكرية والاعمال الذهنية من الانظار الدقيقة والنيات
الخالصة تقربا الى الله وبعضها من باب الطاعات والاذكار مع هيئة خضوع
وخشوع وبعضها من باب التروك كالصيام والصمت وترك الدنيا والعزلة
عن الناس وجميع هذه الامور يناسب الامر القدسي المنبعث بسبب تكرار الادراكات
العقلية الموجب لحصول العقل بالفعل الذي يقال له البسيط وهو الجوهر الذي
نسبته الى المعقولات المفصلة نسبة الكيمياء الى الدنانير وكذا الحال في حصول

مبادي طبائع بالقياس الى الآثار الصادرة منه اما ترى الحديد الحامية كيف
يحصل له من تكرر التسخنات بالنفاخات صورة نارية فلا تتعجب من نفس
حصل فيها لكثرة التشبهات بالمبادي الالهية وتكرر صدور الافاعيل
الروحانية منها نور قدسي وصورة عقلية تفعل المعقولات لا كما يحصل في
الحديد المذاب قوة نارية تفعل فعل النار لكثرة مجاورته وعكوفه على
باب النار وهكذا حال النفوس المتألهة في عكوفهم على باب الله وصوالحهم
على افعال تشبه افعال الله من الشفقة والعطوفة والرحمة على خلق الله
ودعاء الخير على كل ذي روح والترفع على الجسمانيات والطاعة لله ولرسوله
ولاولي الامر من الائمة المعصومين عليهم السلام كل ذلك تشبها به و
تخلقا باخلاقه كما ورد في حديث من النبي ص تخلقوا باخلاق الله تعالى حتى
يحصل لهم بكثرة التعلقات وتكرر المشاهدات مبدء صورة في نفوسهم
وقوة عقلية مشرقة بنور الله هي مبدء انوار المعقولات وفعال هو صور
المعلومات وبالجملة كل جوهر له قوة واستعداد لحصول اشياء مختلفة فبسبب
كثرة الانفعالات حصلت له من نوع صفة يحصل فيه صورة جوهرية هي مبدء
تلك الصفة او لا ترى ان كثرة مجاورة النار وتكرر التسخنات توجب للحطب
وغيره صورة نارية تفعل فعلها وكذا اكثر مجاورة الارض يجعل الشيء ترابا
صرفا يفعل فعل التراب وهذا مما لا شبهة فيه وخصوصا اذا كان الامر المجاور
المشبه ذا قوة واستعداده سهل القبول والامر المجاور له المشبه به ذا صورة
قوية التأثير كالحطب اليابس في مجاورة النار فاذا كان كذلك فلا شبهة في

ان

ان النفس الانسانية في اول الفطرة قوة قابلة استعدادية بالقياس الى كل
صورة وصفة وهذا امر بين ولهذا تتصور كل شيء ولو بوجه ما وتنفعل من كل شيء
وذلك للطافته وصفاء جوهره وصفا لذاته ترى من هيهنا يكتسب الانسان
الصنائع ويتخذ الملكات الصناعية كالكتابة والفلاحة والتجارة وغيرها
فان كان ما يزاوله ويباشره من باب الامور العقلية كالتعلقات والتصورات
الروحانية والافعال القدسية ويكون كثير المراجعة الى التضرع بالتسبيحات
والتقديسات والاوراد وسائر الامور المقربة اليه وكثير التفكر في امر آخرته
وقيامه عند الحق ووصوله بين يدي الله وكثير التذكر للموت والساعة و
هكذا حاله من مديد لها ان تشتد فيه هذه الصفة فيحصل في نفسه الجوهر
الصوري والنور الالهي الذي ذكرنا انه فعال للمعقولات النورية والصور
الاخروية الافلاطونية الذي ذهب الى وجودها افلاطون ومن تقدمه من
اشياخه الكرام وانكرها من تأخر من الحكماء الباحثين الى يومنا هذا وقد من
الله علينا بفضله واحسانه بكشف هذه المثل النورية واثبتناها في
اسفارنا الالهية وان لم يكن كذلك ولم يبلغ نفسه الى هذه المرتبة فلا يخ
اما ان يكون كثيرة التأثر والانفعالات من اللذات الدنيوية شديدة الا
شتغال بالافعال الشهوية والغضبية من محبة المال والجاه ومحبة الترفع
على الناس والتكبر والاستطالة على الخلق والشهرة عند الناس والركون
الى الدنيا والاخلاد الى الارض وغيرها للتمثل لافعال الحيوانية التي بعضها
شهوية وبعضها غضبية ففي المكان كان الغالب عليه مباشرة الافعال

الشهوية يوجب ان يحصل للقوة القابلة النفسانية صورة بهيمية مشتاقة
الى فعل الشهوات دائما سواء كانت الالات الشهوات موجودة معها او مفقودة
بالموت وان كان الغالب عليه مباشرة الافعال الغضبية من الانتقامات
والترفعات يحصل للنفس صورة غضبية ظالمة نازعة الى فعل الجفاء والظلم
والجور والغضب سواء كانت قادرة على ذلك ام لا وعلى كلا التقديرين لا يخلو
اما ان يكون في نفسه سوق الى العقليات واستعداد نحو الكمال والخير مع جحود
للحق وانكاره للحكم ام لا فان كان الاول فهو اشد عذابا واعظم مصيبة وادوم
ايلاما لوجود الهيئات المضادة للحق في نفسه والفريقان جميعا من اهل النار
واصحاب الجحيم كما مر ذكره غير مرة وذلك لاحتجابهم عن العالم الاعلى بمباشرة اهل
النار ومزاولة افعال اصحاب الجحيم واكتساب هيئاتها السوء فانقلبت
نفوسهم وانتكست رؤسهم الى اقفيتهم وصارت نفوسهم صورا حيوانية بل
اضل سبيلا من الانعام باكتساب الصور الشيطانية فصارت شياطين مردين
مطرودين عن افق الملائكة المقدسين فبعث في غصة وعذاب مغلولة مقيدة
بسلاسل التعلقات تلذعها عقارب الهيئات ما دامت السموات وكانت قد
نادتها الحق فتغافلت واسمعها الرسول فتصامت نورها فحل عليها
غضب الحق فهوت الى دركات الشقاء مهوى الاشقياء فصاروا في ظلم الجحيم صم
بكم عمي وقيل فيها ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة
اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك
اليوم تنسى ومن اعظم الالام انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقد ران على قلوبهم

ما كانوا

ما كانوا يكسبون واحاطت بهم خطيئاتهم وان جهنم لمحيطة بالكافرين فهم في
الدركات الاسفل من النار متقاعدون وجعل بينهم وبين ما يشتهون وان لم
يكن شديدا الانكباب الى اللذات كثير التعلق الى الدنيا والتمتع في حيوتها
الفانية اما لضعف القوى الامارة الحيوانية او لسلامة النفس وقبول النصح
واستماع الايات وفهم الاخبار والعمل بمقتضاها على حسب وسعه وحوصلة
ذاته لادراك الامثلة الايمانية والخيرات المظنونة فهؤلاء هم اهل الرحمة الباقين
على فطرتهم ليتبوءن منازل الجنان المستبشرون بالنعيم من الحور العين والكاس
من ماء معين والقصور المرتفعة والغرف المستعلية والفواكه والاطعمة اللذيذة
والاشربة الهنيئة المرية وسقاهم ربهم شرابا طهورا يلبسون فيها من
سندس واستبرق وحلوا اساور من فضة متكئين فيها على الارائك
لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا على حسب ما تشتهيه انفسهم وتلذ اعينهم
جزاء بما كانوا يعملون ووفاء بما كانوا يسمعون وقيل لهم الدنيا فينتظر فهذا
انموذج في بيان صيرورة الارواح الانسية اما من الملائكة المقربين والعباد
الصالحين واما من البهائم والسباع والشياطين بزوال المغفرة والرحمة
لبقائهم على الفطرة وجملة القول ان مراتب الموجودات الجوهرية بعد المبدء
الاول اما ملكية مهيمية او ملكية عقلية فعالة او جواهر روحانية او
نفوس ناطقة مدبرة او نفوس حيوانية بهيمية او غضبية او نفوس شيطانية
وهمانية حصلت منها قبائل من الجنة والضلال وغيرها او طبيعية جسمية
فلكية او عنصرية او مادة هيولانية والقلب الانساني المسمى بالناطقة

متوسطة بين الطرفين الروح وما فوقها والنفس الامارة وما تحتها فهي بين
اصبعين من اصابع الرحمن فينجذب الى احد الطرفين بحسب شدة المناسبة
اليه وغلبة المحبة اياه فان كان الغالب عليه محبة الله وانبيائه واوليائه
وملكوته والشوق الى دار الاخرة من كان لله كان الله له فينجذب الى عالم
الملكوت انجذاب ابرة ضعيفة الى مقناطيس غير متناه القوة الله ولي الذين
امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وان كان الغالب عليه محبة الباطل
فينجذب الى الاسفل ويصير من اصحاب النار والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت
يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وما كان
الله ليظلمهم ولكن انفسهم يظلمون ذلك بما كسبت قلوبهم فالقلب الانساني
بمنزلة صراط ممدود على متن جهنم وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي
له ما في السموات وما في الارض وهو ادق من الشعر واحد من السيف اما الدقة
فلان الانحراف والتوجه منه الى احد الطرفين في الارض يوجب الهلاك لان
اطرافه غير جهة العلو تخاص الجحيم من الافاعي اللساعة والعقارب اللداغة
والسباع الضواري والكلاب العواقر كلها هيئات لابتلاع الانسان في
ولسعه ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار واما الحدة فلان الوقوف
عليه ايضا مما يقتضي الهلاك ومن وقف عليه سقط فاهل الجحيم لاجل انحرافهم
عن الصراط المستقيم وضلالهم عن الطريق القويم في الجحيم ذلك لعدم التفاتهم
الى علم النفس وما فوقها وتركهم تهذيب الباطن عن رذائل النفس وخبثها
وباطلها وتنوعهم معرفة النفس فاتت عنهم معرفة الرب لان من عرف نفسه فقد عرف

ربه

ربه ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون **توضيح وتاكيد** فقد ظهر
ان كل صفة وملكة تغلب على باطن الانسان لاجل تكرار الافاعيل الموجبة لحدوث
الاخلاق والملكات ستصور في الاخرة بصورة يناسبها ولا شك ان افاعيل الاشقياء
المردودين انما هي بحسب هممهم القاصرة عن الارتقاء الى عالم الملكوت ومحبتهم
المتعلقة بمراتب البرازخ الحيوانية المقتضية للاعمال الشهوية والغضبية
البهيمية والسبعية فلا جرم هممهم وتصوراتهم اغراض حيوانية تغلب على
نفوسهم فتحشر على صورة تلك الحيوانات كما يدل عليه قوله تع واذا الوحوش
حشرت وربما يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير ومما
يؤكد هذا الحكم ان اصحاب الكشف والشهود للطافة قلوبهم وذكاء باطنهم
وصفاء ذهنهم يتصور عندهم الاشقياء بصورهم الحقيقية الاخروية ويتراءى
لهم في صقع باطنهم على اشكال وهيئات يقتضيها صفات النفوس وهيئات
الارواح وذلك بغلبة سلطان الاخرة وظهورها على قلوب اهل الحق في
ذلك الايات لقوم يعقلون حتى قال بعض المكاشفين اني ارى فلانا اذا تكلم
ما زالت تفور من فيه فوارة من النار الى ان تسكت وذلك عند من كان
مغتاظا يكون اكثر واوفر وقال بعضهم في قوله تعالى ليس لهم طعام الا من غسلين
اني اراهم يأكلونه عيانا وقال العلامة الدواني سمعت من استادي العالم
العامل محي الملة والدين محمد الانصاري نقلا عن بعض من الاقاه من الثقات
انه كان في بعض نواحي فارس بعض من الاولياء فدخل عليه ذات يوم واحد من
اهل الدنيا وكان ذلك الولي مستغرقا في حالته فلما نظر عليه قال لخادمه

اخرج هذا الحمار ولم يكن يرى منه الا صورة الحمار التي هي صورته في المواطن الاخرى
ثم بعد ان زال عن هذه الحال اخبره الخادم بما جرى فقال لما قلت الا مارأيت
ولم اكن واقفا على ما تقول ومثل هذه الحكاية منقول عن كثير من المكاشفين
المقالة العشرون في قوله هم فيها خالدون وفيه مناظر المنظر الاول
في فائدة لفظ الخلود ههنا اعلم ان بعض المنكرين من ضلال الملاحدة وجهال
الفلاسفة والطباعية وغيرهم لفرط غفلتهم وغلبة معاني لبطلانهم قد ظنوا قبائح
اعمالهم وفضايح افعالهم واقوالهم لا تؤثر في صفاء ارواحهم وتغير احوالهم فاذا
فارقت الارواح الاجساد يرجع كل شيء الى اصله فالاجساد ترجع الى العناصر والارواح
ترجع الى حظائر القدس ولا يرجعها شيء من نتائج الاعمال الا اياما معدودة
كما حكى الله عنهم من قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة الاية وذلك بعد
فطام الارواح عن لبان التمتعات الحيوانية وهذا ظن فاسد وكفر صريح ات
وساوس الشيطان وهواجس النفس ليس بمعقول لان العاقل يشاهد حسا
وعقلا ان تتبع الشهوات الحيوانية واستيفاء اللذات النفسانية يورث الاخلاق
الذميمة من الحرص والحقد والحسد والبغض والغضب والبخل والكبر والكذب
وغير ذلك وان الذي يرتاض نفسه بالمجاهدات وترك الشهوات ونهى الهوى
عن المالوفات والمستلذات ويمنعها عن الاخلاق المذمومة يورث هذه المعاني
مكارم الاخلاق وصفاء القلب ودقة النظر وصدق الفراسة واصابة الرأي
ونور العقل وعلو الهمة وخلو السر عن محبة الباطل وشوق الروح الى درك
الحق وتجنبه الى وطنه الاصلي وغير ذلك من المقامات العلية والاحوال السنية

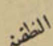
فالعاقل

فالعاقل لا يشك في ان الروح المتبع للنفس كما يكون للعوام لا يكون مساويا
بعد المفارقة مع الروح المتبع لالهامات الحق كما يكون للخواص كقوله افمن يمشي
مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم وبعضهم قالوا ان
تكدرت الارواح بقبايح اعمال الاشباح وتدنست بقدر تعلقها بمحبوبات
طباعها فبعد المفارقة بقيت في العذاب اياما معدودة على قدر انقطاع التعلق
عنها او زوال الكدورات ثم تخلص من العذاب وترجع الى حسن المآب وهذا ايضا
وهم فاسد وخيال كاسد فكذبهم بقوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يعني من كسب سيئة يظهر بقدرها على
مقدار قلبه رينا فان تاب فمحي عنه وان لم يتب ويصير على السيئات حتى احاطت
مرآة قلبه رين سيئاته بحيث لا يبقى فيه صفاء الفطرة وخرج منه نور الايمان
وضياء الطاعات فاحبط اعماله الصالحات واحاطت به الخطيئات فهو خالد
في النار مؤبدا يدل على هذا قوله بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون **المنظر الثاني**
في بيان ان منشأ الخلود في النار هو الكفر لا غير خلافا للمعتزلة القائلين بان
صاحب الكبيرة يخلد في النار والتحقيق في هذا ان رؤساء واتباع الشيطان
في خلقة الانسان كما مر ثلاثة القوة الوهمية التي هي رئيس المدارك الجزئية
الحسية ينبعث منها الشوق للذات النفسانية والقوة الشهوية التي
هي رئيس سائر القوى الحيوانية للمقاصد الحيوانية الصارفة للنفس عن
طريق الاخرة والمطالب الاخروية والقوة الغضبية التي هي منشأ المؤذيات
الضارة ومبدأ الجناية والجور والقهر والغلبة على بني النوع والجنس وكل

منها بدعوا الانسان بحسبها طبعها ونادبها المكونة فيها فاذن هي كانها
نيرانات كامنة في احجار كبريتية ووقودها المشتهيات من ملاذ الدنيا وغيرها
واستعال تلك النيران عند الوقود كانها حريق لا ينطفي ولهب لا يخمد كاموع
ابحر متلاطمة او كرياح عاصفة تذهب بكل شيء او لا ترى ان حرارة شهوة الماكول
عند الجوع كانها لهب نيران لا ينطفي وحرارة شهوة المنكوحات عند هيجان الحركة
كانها حريق نار ترمي بشرر كالقصر وحرارة نار الكبر والغضب كانها تدعي
الربوبية وحرارة نار الافتخار والمباهات كانها اعلى موجود وافضل معبود
والناس عبيده وخدم لها الآن منبع جميع هذه النيرات وكبريت هذه [illegible]
هي القوة الوهمية التي هي مبدء الغواية والضلالة والمغالطة وسوء الظن والتدني
الى الشر بمكره وغلطه وتغليطه ووسوسته فان الوهم ما لم يروج الباطل لم
يدخل عرق الجاهلية والمباحثة في شيء من القوى فهو اول من فتح باب الكفر
والانكار والجحود والعناد والاستكبار ثم حمل بوغضه القوى العمالة التي هي من
توابعها كما قال الله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار
جهنم فبئس القرار وانما عظم الشرع امر الافعال القبيحة المنسوبة الى مبدء الادراك
الوهمي ما لم يعظم في قبائح افاعيل القوى الغضبية كالقتل والشهوية كالزنا
وامثالهما الا ترى انه قد عظم امر الافك في الوعيد ما لم يغلظ في غيره حيث
قال ان الذين جاؤا بالافك لا تحسبوه الاية فبالغ عليه بما لم يبالغ في باب
الزنا وقتل النفس المحرمة لان عظم الرذيلة وذكره المعصية انما يكون على حسب
القوة التي هي مصدرها فيتفاوت حال الرذائل في حجب صاحبها عن الحضرة

الالهية والانوار القدسية وتغلظ الطرق المهالك الهيولانية والمهاوي الظلمانية
على حسب تفاوت مباديها فكلما كانت القوة التي هي مصدرها ومبدئها اشرف
كانت الرذيلة الصادرة منها اردى وبالعكس لان الرذيلة ما يقابل الفضيلة
فكلما كانت الفضيلة اشرف كان ما يقابلها من الرذيلة اخس والافك
رذيلة القوة الناطقة الوهمانية والزنا رذيلة القوة الشهوية والقتل
رذيلة القوة الغضبية فبحسب فضائل الاولى على الباقين تزداد درجة
رذيلتها ودوام عقابها وذلك ان الانسان انما يكون انسانا بالاولى
وبها يكون توجهه الى عالم العلوي وتوجهه الى الجناب الالهي وتحصيله
للمعارف والكمالات واكتسابه للخيرات والسعادات واذا فسدت
بغلبة الشيطان عليها واحتجبت عن النور باستيلاء الظلم ونزلت عن
رتبة الارواح الى درجة الشيطان حصلت الشقاوة ووجبت العقوبة
بالنار الكبرى وهو الرين والحجاب الكلي كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولهذا حكم على الكفار بالخلود
في النار في قوله هم فيها خالدون فان دوام العذاب وخلود العقاب
بفساد الاعتقاد دون فساد الاعمال فان صفات الناشية من الاعمال
وان كانت نفسانية الا انها كالعوارض والفساد في العارض المشرق
زوال بخلاف سوء الاعتقاد في الله وحقايق الملكوت وانكار المعاد
وانكار الانبياء والاولياء والجهل باحوالهم وطريقهم الى الحق فانه داخل
في قوام الروح كما قررناه والفساد في ذات الشيء وقوامه يوجب الهلاك

وموت الروح بالجهل لاينافى بقاء النفس المنكوسة لاجل خلود العقاب
كما هو التحقيق عند ارباب الحكمة الايمانية فرذيلة الناطقة النفسانية الا
نسانية يوجب خلود العقاب بخلاف رذيلة القوتين الباقيتين كما قال
الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وذلك
لان رذيلة كل منهما انما تصدر بظهور سلطان القوة النطقية ثم يتاجيب
بانتهاء سلطانها وتحركها لك عند سكون هيجانها وفتور سلطانها باستيلاء
غلبة النور وتسلطها عليها بالطبع كما ل النفس اللوامة عند التوبة والندم
وان فرضت انها بقيت فى الاصرار وترك الاستغفار ولكن لايبلغ رذيلتها
مقام رذيلة الروح الذى هو محل معرفة الله ومناجاة الرب ولا يتجاوز
حد الصدر ولا يصل الفطرة بها مجوبة والحقيقة منكوسة بخلاف رذيلة الناطقة
الا ترى ان الشيطنة المعنوية للانسان ابعد عن الحضرة الالهية من السبعية
والبهيمية بما لا يتقدر قدره فالانسان برسوخ الرذيلة النطقية يصير شيطانا
مريدا والشيطان الذى هو ابليس انما كان ابعد الخلق عن الله تعالى وموضع
اللعن هو ابليس ومظهر اسم المضل لانه كان جبرئيل الاصل فبالجهل المركب
انقلب عن كونه ملكا كريما الى كونه شيطانا لعينا وبرسوخ الرذيلتين يصير
حيوانا كالبهيمة او السبع وكل حيوان ارجى صلاحا واقرب فلاحا من الشيطان
ولهذا قال تعالى قل هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وذلك
لكونه ابعد عن التغيرات والاستحالات بخلاف الحيوان لكونه اقرب الى
افق عالم التغير ويستحيل فيخرج من العذاب فثبت مما ذكرنا ان ابواب القوة


النطقية

النطقية ومعاصيها اعظم عند الله من ذنوب القوة الجسمانيتين واما عند جمهور الناس
حيث يكون نظرهم مقصورا على الامور المحسوسة فالامر بالعكس ذلك عندهم ولهذا
المعنى قال تعالى فى باب الافك تحسبونه هينا وهو عند الله عظيما فعلم مما ذكرنا فساد
مذهب المعتزلة والزيدية القائلين بخلود صاحب الكبيرة مطلقا فى النار وقد
اشرنا سابقا ان ضربا من الكبائر التى توجب للنفس رذيلة نطقية راسخة او
يكون نفس تلك المعصية كاشفة عن ذلك لصدور بعض المعاصى من بعض
الناس فى بعض الامكنة والازمنة مثل شيخ كبير السن فى زمرة المنتسبين الى العلم
يباشر الملاهى والغناء عند جوار الروضات المقدسات فمثل هذه المعصية ان
كانت من ذنوب القوى الحيوانية الا انها دالة على فساد الاعتقاد بحرمة الرسل
واولاده الامجاد عليهم عظائم التسليمات من الملك الجواد فمنشأ الخلود فى
العقاب بالحقيقة ليس الا رذيلة الناطقة كالكفر وما يوجبه المنظرات
فى تقرير الجواب عن حجة من يعتقد اشتراك اصحاب الكبائر مع الكفار فى الخلود
فى النار كالمعتزلة وغيرهم اعلم ان فى اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر غير الكفر
بالله وبآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر اذا ماتوا قبل التوبة خلافا
لاهل القبلة بين علماء الاسلام فمنهم من قطع لوعيدهم اما مخلدا وهو قول
جمهور المعتزلة والخوارج واما منقطعا وهو قول البشر المريسى والخالدى
ومنهم من قطع بانه لا وعيد لهم وينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر الذى عليه
اكثر المحققين والصحابة والتابعين واصحابنا الامامية واهل السنة القطع
لجواز العفو عنه تعالى وبانه سبحانه يعفو عن بعض العصاة وانه اوعد بالحد

منهم فلا يعلم ابدا ولكنا نتوقف في حق البعض المعفو عنه والبعض المعذب
على التعيين اما المعتزلة كصاحب الكشاف وغيره فاستدلوا بادلة سمعية كالعمومات
الواردة في وعيد الفساق كقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فان له جهنم خالدا فيها وقوله من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نار جهنم خالدا فيها وقوله ان الفجار لفي جحيم وقوله ان الذين يأكلون اموال
اليتامى انما يأكلون في بطونهم نارا ومن الحديث من شرب الخمر في الدنيا ولم
يتب منها لم يشربها في الآخرة من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة الذي
يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وعن ابي سعيد الخدري
قال صلى الله عليه وآله والذي نفسي بيده لا يبغضنا اهل البيت رجل الا دخل
النار واذا استحقوا النار ببغضهم فلان يستحقوا بقتلهم اولى واجيب بالمنع
من ان هذه صيغ العموم بدليل صحة ادخال الكل والبعض عليها نحو كل من دخل
داري فله كذا وبعض من دخل ولا يلزم تكرير ولا تناقض ولان الاكثر قد يطلق
عليه لفظ الكل ولاحتمال التخصيص والقاطعون بنفي العقاب عن الكبائر
احتجوا بقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يا عبادي الذين اسرفوا على
انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم لا يصليها
الا الاشقى الذي كذب وتولى وبالعمومات الواردة في الوعد مثل والذين
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك الاية حكم بالفلاح على كل من
آمن وعورض بالعمومات واما المحققون الذين قطعوا بالعفو في حق البعض
فقد تمسكوا بنحو قوله عز من قائل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون

ذلك

ذلك لمن يشاء وبان عمومات الوعد والوعيد لما تعارضا فلا بد من الترجيح لجانب الوعد
بصرف التأويل لان العفو عن الوعيد مستحسن عند العقل والمعتزلة ايضا معترفون
بان العفو مستحسن عقلا الا ان النقل لم يساعده على زعمهم فاهمال الوعد
يكون بالضد فترجيح الوعيد يوجب ترجيح الجانب المرجوح وايضا القرآن
مملو من نحو قوله غفورا رحيما كثيرا وكذا الاخبار في هذا المعنى تكاد يبلغ حد
التواتر وايضا ان صاحب الكبيرة اتى بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم
يأت بما هو اقبح القبائح وهو الكفر فلا يهدم ما سوى الكفر من المعاصي
ولهذا قال يحيى معاذ الرازي الهي اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين
سنة فتوحيد خمسين سنة كيف لا يهدم معصية سنة الهي لما كان الكفر
لا ينفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شيء
من المعاصي فاذا دلت وليست الآيات على الوعد والوعيد فلا بد من
التوفيق بينهما فاما ان يصل العبد الى دار الثواب ثم الى دار العقاب
وهو باطل بالاجماع او يصل اليه العقاب ثم ينقل الى دار الثواب ويبقى
هنالك ابد الآباد وهو المطلوب **المنظر الرابع** في تقرير الاشكال في خلود
العذاب بالنار لاهل النكال من الكفار والجواب عن هذا السؤال بحسب
ما يتأتى لاحد من المقال اعلم ان في تعذيب الله بعض عباده عذابا ابديا
اشكالا عظيما خصوصا عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين فان
الله خالق العباد وموجدهم ومبدأهم ومعادهم وشأن العلة الفاعلة
الافاضة والايجاد على معلولها اذ ليس المعلول الا رشحة من رشحات

جوده ولمعنى من المنافات وجوده والتعذيب الابدى منافى الايجاد والعلية
وايضا فان ذاته محض الرحمة والخير والنور وكل ما يصدر عنه يجب ان يكون
من باب الجود واللطف والكرم ووجود المنافات والشرور انما يكون
عنه بالعرض وعلى سبيل الشذوذ والندور ولانه سبقت رحمته غضبه
فان الرحمة ذاتية والغضب امر عارض والعرض الاتفاقى لا يكون دائما
كما حقق فى مقامه وقال العلامة القيصرى فى شرح الفصوص واعلم ان
من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم
وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته
وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفة ان لا يعذب
احدا عذابا ابديا فهذا تقرير الاشكال وصعوبته انكر الشيخ محى الدين الا
عرابى الخلود فى العذاب من الشرع لاحد من العباد زاعما انه ليس فى شئ من
الايات نصا لا يقبل التأويل فى خلود التعذيب بالنار بل فى خلود
الكون فيها للكفار قال فى الفص اليونسى من فصوص الحكم واهل النار
فمالهم الى النعيم ولكن فى النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة
العذاب ان يكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم فنعيم اهل النار
بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله ع حين القى فى النار فانه عليه السلام
تعذب برؤيتها وبما تعود فى علمه وتقرر من انها صورة تولم من جاورها
من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها فبعد وجود هذه الالام وجد
بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونية الناظرين وغايتها ما يناقل الاحد

ان

ان يقول فى التفصى عن هذا الاشكال ان مراتب العذاب مختلفة بالاضافة
الى الاحاد فرب عذاب يكون شديدا لاحد ضعيفا لغيره ومراتب الشدة و
الضعف مختلفة باختلاف المشاعر والمدارك بحسب هذه التفرقة فى الاشخاص
المعذبين فى هذه الدنيا بل رب عذاب لاحد يكون راحة ولذة لاخر كما
نرى من اشتغال بعض الناس بامور دنية ومناصب خسيسة يكون فيها
غاية الالم والعذاب للنفوس الشريفة ومع ذلك يفتخرون بها ويباهون
على غيرهم كيف لا وجميع الشهوات واللذات الدنيوية عند ارباب المعارف
الالهية يكون من قبيل الالام والهموم يكون مباشرتها والتلذذ بها
كمباشرة الكناسى والاتونى بالروث والسرقين وتلذذهم عن رائحتها
كما ان تنفر اكثر الناس عن العلوم الحقيقية والمعارف الالهية كتنفر الجعل عن
روائح الورد ثم ان العذاب قد يراد منه المعنى المصدرى اى التعذيب
كذا يراد منه اسم ما يتعذب به كالنار مثلا وهذا غير مستلزم لذلك
فالنصوص الواردة فى الخلود فى العذاب ايضا لو كانت مثل قوله تعالى لا يخفف
عنهم العذاب يمكن ان يأول فيها العذاب بالمعنى الاسمى لا المصدرى وان
كان الثانى اظهر بحسب اللفظ ثم لا يناسب على احد ان الكون فى الجحيم غير
مستلزم للعذاب الاليم فان الزبانية والسدنة من سكانها ليسوا
معذبين بها كما مر ذكره انفا والقول بانتهاء مدة التعذيب للكفار
وان كان باطلا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وبدعة وضلالا لانهم
حققوا النصوص الجلية فى خلود العذاب ووقوع الاجماع من الامة

فى هذا الباب الآن كلاهما غير قطعى الدلالة بحيث تعارض الكشف
الصريح او البرهان النيّر الصحيح اما النص فما من لفظ الا ويمكن حمله على معنى
آخر غير هو الموضوع له باحد الدلالات وان كان الاصل والمعتبر هو
المعنى المطابقى لكن الكلام هنا ليس فى الاصل والترجيح كما فى الفروعات الظنية
التى يكفى للعمل بها مجرد الاصل والرجحان بل فى المعتقدات التى لا ينجح فيها
الا العلم بالبرهان والشهود بالعيان واما الاجماع وخصوصا بالمعنى
الذى ذهب اليه اصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين فليعلم ان اجماع علماء
الظاهر اذا خالف الكشف الصحيح الموافق للكشف الصريح النبوى والفتح
الصحيح المصطفوى على الصادع به وآله افضل الصلوات والتسليمات لا
يكون حجة عليهم فلو خالف من له هذه المشاهدة والكشف اجماع من ليس
له ذلك لا يكون ملاما فى المخالفة ولا خارجا عن قانون الشريعة لاخذه
ذلك عن باطن رسول الله صلعم فيجب على الطالب الايمان بالله وكتبه ورسله
واوليائه واليوم الآخر والجنة والنار والحساب والثواب والعقاب وعلى
كل ما اخبر وابر فهو حق وصدق لا شك فيه ولا شبهة يعتريه والعمل
بمقتضى ما امر وابر والانتهاء عما نهوا عنه على سبيل التقليد لنكشف
له حقيقة الامر ويظهر له السر المصون فى كل من المامورات والمنهيات عن
علم ويقين بل عن شهود وعيان لا بمجرد التقليد والايمان فيتفطن
للامور اعلاها فيزيد فى العبادة كما كان يعبد رسول الله صلى الله عليه
وآله فانه قام الليل حتى تورمت قدماه فقيل له اليس ذلك ان الله قد

غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال عليه وآله الصلوة والسلام
افلا اكون عبدا شكورا واعلم ان الفقهاء وان كانوا عالمين باحكام الله
الا انهم فى معرفة الذات والصفات والافعال الالهية كباقى المقلدين من
المؤمنين بخلاف اهل التوحيد الشهودى لشهودهم بالنور الالهى الحق وصفاته
وافعاله وكيفية تصرفاته فى الوجود لا يتطرق عليهم الشبهة ولا يدخل
فى قلوبهم الريبة ولا يحكم عليهم الاوهام ولا يطرء على مرايا قلوبهم الرين
والظلام فهم الموحدون والعارفون بربهم صدقا ويقينا لا ظنا ولا
تخمينا فلا يظنن احد من ورعهم فى امور الدين واحتياطهم فى عدم القول
فى مسئلة شرعية بمجرد الظن والتخمين يكون اقل من ورع غيرهم واحتياطه
هيهات هيهات من بعض الظن انما بلوغهم الى هذه المرتبة التى كانوا عليها
هو بطاعة الشريعة وخدمة الدين واتباع سيد المرسلين عليه وآله
افضل صلوات المصلين بالذهن الصافى والقلب النقى الخاشع الخاشى
عن الله والضمير الخالص عن كل شوب وغرض وانى يوجد لغيرهم ما كان لهم وهم
فى الحقيقة اولياء الله وقوام الدين وفقهاء شريعة سيد المرسلين والحكماء
فى معارف الحق واليقين وهم فى الحقيقة ما وصفهم الله تع فى آية يحبهم ويحبونه وهم
الذين امر الله رسوله صلعم بمجالستهم والصبر معهم فى السراء والضراء فى قوله واصبر
نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك
عنهم الآية وهم الذين رفع الله قدرهم عن سائر الامة بقوله تع ولا تطرد الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شئ

وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين وهم الذين قال
خاتم النبيين في حقهم تحننا وتعظيما واجلالا وتكريما اني لاجد نفس الرحمن
من جانب اليمن وهم الذين وصفهم امير المؤمنين وسيد الاوصياء الموحدين
في حديث كميل بن زياد ووصفهم فاذا كان حالهم على هذا المنوال من العلم
والمعرفة والورع والتقوى فالقدح من احد فيهم في مسئلة اعتقادية دينية
يدل على قصور رتبة القادح وسوء الفهم وقلة انصافه بل الاولى لنا السكوت
عما لا نصل اليه عقولنا من درك مقاماتهم وفهم حالهم والله اعلم باسرار عباده
وبواطن اقوالهم قال القيصري اعلم ان المقامات الكلية الجامعة بجميع العباد
في الآخرة ثلث وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار
والاعراف الذي بينهما على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب
بذاته اهل ذلك المقام لانه ربها اياه وعمارة الملك بهم والوعد شامل للكل الا
وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال كل واحد منها الى كماله المعين له ازلا فكما ان
الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف موعود بهما والايعاد ايضا شامل
للكل فان اهل الجنة ايضا يدخلون بالجاذب والسائق قال الله تعالى وجاءت كل
نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة الانبياء
والاولياء والسائق الشيطان فعين الجحيم موعود لهم لا متوعد بها والوعيد
هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المنتقم ويظهر احكامه في خمس طوائف لا غير لان
اهل النار اما مشرك او كافر او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم
الى الموحد العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم

يتعذبون

يتعذبون بنيران الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك
ليقض علينا ربك ولا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ماكثون
اخسئوا ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون والاحقاب واعتادوا بالنيران
ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك
تعلقت الرحمة بهم ورفع عنهم العذاب مع ان العذاب بالنسبة الى العارف
الذي دخل فيها بسبب اعمال التي تناسبها عذب من وجه وان كان عذابا
من اخر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل
لانه يشاهد المعذب في تعذيبه فيصير التعذيب سببا لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن
من النعيم حينئذ في حقه بالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية
ايضا عذب من وجه كما جاء في الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار
والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان معذبا بالعدم وجدانه ما اعد من
جنة الاعمال التي هي الحور والقصور وبالنسبة الى قوم يطلب استعدادهم
البعد من الحق والقرب من النار وهو المعبر بجهنم ايضا عذب وان كان في نفس
الامر عذابا كما يشاهد ههنا سواعدهم ويرى انفسهم في القلاع مثل بعض
الملاحدة ولقد شاهدت رجلا سمر في اصول الاصابع احدى يديه خمسة
مسامير غلاظ مثل مسمار رسل غلاظ القلم واجتهد المسمر لتخرجه من يده فما رضي
بذلك وكان يفتخر به وبقي على حاله الى ان يدركه الاجل وبالنسبة الى المنافقين
الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كانا اليما لادراكهم الكمال
وعدم وصولهم اليه ولكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم

وزال عنهم تألمهم بعد انتقام المنتقم منهم وانقلب العذاب عذبا كما نشاهد ممن
لا يرضى بامر خسيس اولا ثم اذا وقع فيه وابتلى وتكرر صدوره منه يألف
به واعتاد فصار يفتخر به بعد ان كان يستخفه وبالنسبة الى المشركين الذين
يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا
الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم عين الوجود الحق الظاهر فى تلك
الصورة مما يعبدون الا الله فرضى الله منهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم
عذبا فى حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم
يتعذبوا لرضائهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتونى الذى يفتخر
بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان ما فيهم
عذاب بالنسبة اليها فان انواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لا انقطاعه
لشفاعة الشافعين واخرين يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء فى الحديث لذلك
ينبت الجرجير فى قعر جهنم لانطفاء النار وانقطاع العذاب وبمقتضى سبقت
رحمتى غضبى لظاهر الايات جاءت فى حقهم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ لا ينافى
ذلك لان كون المنتقم من وجه عذابا لا ينافى كونه من وجه اخر عذبا

المنظر الخامس

فى ذكر جملة من خواص اولياء الله وعلاماتهم وخواص اولياء الطاغوت وعلاماتهم
ليعرف الانسان احوال المؤمنين من الحقيقى من احوال المنافق لينكشف لمن به
كون احدهما من اهل الله واهل النور وكون الثانى من اهل الطاغوت واهل
النار اما احوال اولياء الله وهم المؤمنون حقا فمنها ما ذكره الله تع بقوله انما
المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا

وعلى ربهم يتوكلون معناه ان المؤمن الحقيقى والعارف اليقينى الذى كتب الله بقلم
العناية فى قلبه الايمان وايده بروح منه فهو يحيا بروح نور من ربه فاذا ذكر
الله وجل قلبهم فان وجل القلب عند سماع ذكر الله من خصوصية المعرفة والحكمة
بالله وصفاته وانما المراد الحكمة هى النور المنبسط الايمانى الذى قذف فى
قلوبهم ومن شأن نور الايمان ان يرق القلب ويصفيه عن كدورات صفات
النفس وظلمتها ويلين قسوته فيلين الى ذكر الله ويحل شوقا الى الله وهذا حال
اهل البدايات واما حال اهل النهايات فهى الطمأنينة والسكون بالذكر
لقوله تعالى الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال
صلى الله عليه واله فيما روى عنه ان احب القلوب الى الله اصفاها فى دين الله
واصفاها عن الذنوب وارقها على الاخوان واذا تليت عليهم اياته زادتهم
ايمانا فجعل من شروط الايمان الحاصل فى القلوب ازديادها عن سماع القران
وتلاوته لاشتماله على ذكر الله والمعارف الالهية ذلك لان الايمان الحقيقى
هو النور الواقع فى القلوب بقدر انفتاح روزنة القلوب من انوار تجلى شموس
صفاته وحقائق افعاله للقلوب المشتاقة فيكون وجوه قلوبهم الناظرة من دون
حب الدنيا بسبب ذلك النور الى ربها وعينها ناظرة فان الايمان يختص بعضه
الى بعض وبالمعرفة يكتسب المعرفة فكلما تليت على اصحابها الايات او تلوها
او ذكروا الله او ذكروه زاد انفتاح روزنتها بقدر صدقها وشوقها ومنها سببها
فيزيد له فيها نور الايمان فيزدادوا ايمانا مع ايمانهم وعلى ربهم يتوكلون يعنى
انهم على ربهم يتوكلون لا على الدنيا واهلها فان من شاهد جمال الحق وجلاله

بنور الايمان فقد استغرق في بحر سطوات جلاله فيكون متوكلهم عليه لا على غيره
ومنهم ما وصفهم الله بقوله وما انا بطارد الذين امنوا انهم ملاقوا ربهم يعني
ان المؤمن من يكون درجته درجة الملائكة المقربين الذين يلاقون ربهم من
فوقهم لا واسطة بينهم وبين ربهم وذلك لارتفاعهم عن عالم الطبيعة بجناحي
العلم والعمل الى جوار الله ومن العلامات المختصة بهم ما ذكره تعالى مخاطبا لابليس
اللعين ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وحكى ايضا قول ابليس محاربا لله جلت
عظمته الا عبادك المخلصين ومنها اما وصفهم بقوله تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما الى اخر السورة و منها
ما اشار اليه بقوله الا من اتى الله بقلب سليم وحده صفاتهم لان الاصل في جميع
الخيرات سلامة الصدر من الغل والغش والدغل والحسد والبغض والكبر
والحرص والطمع والمكر والزنا والخديعة والنفاق وما اشبهها من الخصال المذمومة
الذ اكثرها ناشئة من التشبه باهل العلم في الزي والمنطق من غير عرفان وطلب
الترفع من غير استيهال وهو بذر النفاق والعناد ومادة السيئات ومنها
الخوف والخشية كما في قوله تعالى والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله انما يخشى
الله من عباده العلماء فهذه وما اشبهها خصال اولياء الله بحسب الملكات
والاخلاق العملية واما الافعال والاعمال الواجبة او المندوبة فجميعها
يرجع الى تصفية القلب وهي امر عدمي عبارة عن رفع المانع وازالة الحجاب عن
الوصول الى الحق والحقيقة من الطبع والرين الحاصل في مراة القلب بحسب
غبار الهيئات المرتفعة اليه من عالم الحواس ومعدن الوسواس واما علاماتهم

وخصالهم العلمية التي هي غاية صورتهم وثمرة وجودهم لان الايمان والعرفان
بالله وصفاته وملائكته وافعاله وكتبه ورسله واليوم الاخر هي الغاية القصوى
والثمرة العليا من وجود الانسان وبقائه فمنها طريق تحصيلهم للمعارف وسبيل
سيرهم الى الله وهو الصراط الذي وصفه الله بالمستقيم وقال تعليما لعباده استدعاء
ذلك عن الله اهدنا بقوله اهدنا الصراط المستقيم وهو الصراط الذي سلكه جميع
انبيائه واوليائه كما اشار بقوله تعالى وهذا صراط ربك مستقيما وقوله شرع لكم
من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى
وعيسى الاية وقوله وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي
اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وقوله ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
وهو الطريق الذي لا يتطرق اليه نسخ ولا فيه تخالف وتناقض لكونه من
عند الله وتوفيقه والهامه لا من جهة التقليد والتعصب واتباع الاباء
وملازمة الاهواء لقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
وهو مسلك التوحيد الذي سلكه افضل الانبياء عليه وعليهم السلام واهل
بيته عليهم السلام ومتابعوه وشيعتهم لقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعني وهو الطريق المستقيم الذي امر الله نبيه ان يعلم
الناس سلوكه ويهديهم اليه ويامرهم باتباعه وينهاهم عن سلوك طريق
غيره وهو في قوله تعالى ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله ذلكم وصيكم به لعلكم تتقون وذلك لان استقامة الطريق
يفضي سالكه الى المقصد في اقرب زمان ولا بد للسالك ان يتحرى اقرب

الطرق فانه اسهلها مسلكا واقربها وصولا وهو الذي لا عوائق فيه ولا عوج
فلذلك ينبغي للقاصدين الى الله بعد تصفية نفوسهم عن درن الشهوات
والراغبين في نعيم الاخرة في دار السلام الذين يريدون الصعود الى ملكوت
السموات والدخول في زمرة الملائكة بالولادة الثانية ان يتحروا اقرب الطرق
اليه واسهلها مسلكا واوثقها اعتمادا كما في قوله تعالى اولئك تحروا رشدا ونحن
نريد ان نبين الطريق المستقيم الذي اوصانا الله به وامر باتباعه على السنة
انبيائه صلوات الله عليهم ما هو وكيف ينبغي ان نسلكه حتى نصل الى ما وعدنا
به ربنا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولكن لا يمكننا بيان ذلك
الا بكلام موزون وحكمة بالغة وبرهان نيرة ودلائل واضحة اما البرهان
النيرة فبالنظر الى حقيقة الوجود وما يلزمه وما يبدو منه كما قال سبحانه
اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد واما الدلائل الواضحة فبالتامل في بيان الله
وسنة انبيائه واوليائه عليهم السلام بالوصف البليغ بنبأ آيات الله
في الافاق وفي انفسنا حتى يتبين انه الحق كما قال تعالى ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لايات لقوم يعقلون وقوله وفي الارض
ايات للموقنين وقوله وفي انفسكم افلا تبصرون فاذا فعلوا ذلك فتحت ابواب
العلوم المخزونة والاسرار المكنونة التي لا يمسها الا المطهرون ومما يجب ان
يعلم كل من اراد ان يبلغ سبيل اولياء الله انه لا ينبغي ان يتكلم في ذات الباري
ولا في صفاته ولا في افعاله من حيث هي افعاله بالجزاف والتخمين ولا قبل
تصفية النفس فان ذلك يؤدي الى الشكوك والحيرة والضلال كما قال الله

ومن

ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ومن لطائف
خواصهم العلمية انهم في الكمالات العلمية اما في مرتبة التمام بذاته وهي بحسب ارواحهم
التي مرتبتها مرتبة العقول الفعالة واما في مرتبة المكتفي بذاته وهي بحسب نفوسهم
التي في درجة نفوس الافلاك بخلاف غيرهم من اولي العلوم اذ لا يمكنهم الاكتفاء
في علومهم بالاسباب الداخلية والمقومات الداخلية فان علومهم ليست من
افاضة الله فقط بتوسط الملائكة النورية التي هي خزائن علم الله بل يحتاجون
في انضباط علومهم الى اسباب خارجية واوضاع حسية واسانيد متقدمة حتى
ان فرض الاسانيد والاوضاع الخارجية الحسية التي كانت جملتها من الامور
المتغيرة المتصرمة لبطلت علومهم وزالت كلما انهم فجميع المنتسبين الى العلوم
التي هي دون علوم الاطباء والعرفاء ناقصون في كمالاتهم العلمية اذ ليسوا في
مرتبة التمام كالعقول القادسة والملائكة العلمية الذين كمالاتهم بالفعل
من كل الوجوه ولا كمال منتظر لهم وليسوا ايضا في مرتبة المكتفين بذواتهم وفي
علمهم المقومة الداخلية كالملائكة العمالة باذن الله في تحريك الاجرام العالية
واستخراج الكمالات النفسية من القوة الى الفعل بل هؤلاء يكونون ابدا محتاجين
الى المشايخ والاسانيد كالاعمى الذي يحتاج ابدا الى قائد خارجي والى ما
يسند اليه في سلوكه ومشيه ومعنى الوراثة في كون العلماء ورثة الانبياء
صلوات الله هو ان علوم الانبياء مستفادة من الله بلا معلم بشري والمعلم
الانساني بعد ان علومهم المختصة بهم وبوراثتهم ما كانت فائضة على قلوبهم
من الله تعالى حتى لو قطع النظر عن اسباب التعاليم الخارجية والاسانيد المنفصلة

كانت علومهم بحالها كما كانت بل لامد خلية لخصوصية هذه النشاة الدنيا ونحو
وغيرها من النشات فى بقاء علومهم وثباتها حيث ثبتهم الله بالقول الثابت
فى الحيوة الدنيا والاخرة ومن علاماتهم العلمية كونهم موحدين للبارى جل
اسمه توحيدا لايعرفه غيرهم اذ ليست وحدته تعالى من قبيل الوحدة العددية
التى تنشا منها الاعداد ومن النوعية والجنسية التى توجب الاشتراك ولا من
الشخصية التى توجب الانفصال عن الامور الواقعة مع الشخص تحت كلى ولا هو
واحد بالوضع ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالاضافة كما مر فوحدته نوع خارجا
عن جميع اقسامه وحدة التى عرفها الخلايق فهم الذين عرفوا نحو وحدته ومن
دقائق علومهم معرفتهم للاسباب القصوى للموجودات والغاية التى نحو هذا
الممكنات ومنها معرفتهم للملئكة والروحانيين والجن والشياطين كما مر ذكره
ومنها معرفتهم للاصناف الناس الشقى منهم والسعيد ومعرفتهم غاية كل فعل
وقول وعمل بحسب الدار الاخرة ومن خصائص علومهم التى يدركونها بصفاء
قلوبهم كيفية نشو الاخرة والجنة والنار الجسمانيتين والروحانيتين وكيفية نزوع
النفوس الى سكان كل منها ومن خصائصهم مشاهدتهم يوم الحساب والميزان كما
كان القيمة قد قامت فى حقهم وكانهم بعرش ربهم بارزون ومشاهدون لاهل
الجنة منعمين واهل النار معذبين كما جاء فى حديث حارثة لما ساله رسول الله
صلى الله عليه واله عن حقيقة ايمانه فاجاب بما اجاب والى هذا اشار جل ذكره
وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم
لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا

لاتجعلنا

لاتجعلنا مع الظالمين وهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وهم الذين
لايمسهم السوء ولاهم يحزنون وهم اولياء الله وعباده المخلصين الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان كما فى قوله الا عبادك المخلصين واعلم ان الاخلاص فى العمل بلا
شوب غرض او رياء ولايتحقق لاحد الا منهم ومن اتباعهم لانه يتفرع على المعرفة
وليس لغير العلماء الربانيين معرفة يقينية باحوال المبدء وصفاته وافعاله
وان كان قد احكم سائر العلوم الغير الحقيقية بل معارفهم بالله على الظن
والتخمين او بمجرد التقليد فاخلاصهم ايضا اخلاص تخمينى او تقليدى فهذه جملة
من خصال اولياء الله وخواصهم وعلاماتهم ويعرف منها صفات اضدادهم باضداد
صفاتهم اذ الاشياء قد تعرف باضدادها قيل لامير المؤمنين عم صف العاقل
فوصفه فقيل صف الجاهل فقال فعلت المنافقون واعداء الله واولياء
الشياطين صفاتهم بعكس هذه الصفات المذكورة راسا براس يعرفها من يعرف
هذه بالقياس الا انا نذكر بعضا منها صريحا لانها من جملة ما عرف الله بها الجاحدين
والمنافقين وكشف بها فضايحهم وجهلهم لعباده الصالحين وبين وخامة عاقبتهم
وسوء حالهم يوم الدين كما فيها من التنفر والتحذير عن الباطل للسالكين والتثبت
والتقرير على المطيعين اذ من علاماتهم ما وصفهم الله باباء العلامة الاولى
التى للاولياء فى قوله واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لايؤمنون
بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون وقوله تع واذا تتلى عليهم
اياتنا تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون
عليهم اياتنا فان الاعراض عن ذكر الحبيب الاول اول شاهد على كون المعرض

۲۷۵

عدو الله و وليا لعداوة اللعين وهذا حال المغرورين المحجوبين بعلم الاقضية والفتاوى المعرضين عن علم التوحيد المكبين على غيره من العلوم التي يكون منشا الشهرة عند الخلق كما في قوله واكثرهم للحق كارهون وقد ورد في الحديث ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل المعرفة بالله ومنها ما وصفهم الله في قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم الاية وهذا ايضا حال اكثر الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون لاستنكافهم عن النصيحة الانيقة اولاخذته العزة التي زعمها ثابتة لنفسه لاجل كونه مغرورا بالله معتقدا انه من العلماء اللائق بالاقتداء والحري بان ينصب في مقام النصح والارشاد لغيره لا ان غيره يرشده مغتاظا من هذا ولم يشاهد ان يعلمه من غير جهة التي دليها اهل الحق وجوههم شطره وطريقة المستقيم الذي سلكها العلماء بالله والانبياء ليس له طائل ولا يؤدي الى حاصل بل يكون بذر النفاق والالحاد ومنشا الكبر والعناد ويستجلب به الشكوك حيرانا وفات الكمال واستعداد تحصيله جميعا وخسر دنيا واخرة ويصير من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فكيف جمعهم الله ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت من مزرعة الدنيا اما من الدرجات العلى او الدركات السفلى وهم لا يظلمون بوضعهم في غير موضعهم بان ينزل الجاهل الشرير في موضع العالم النحرير وتسكن اهل الدركات في الدرجات واهل الدرجات في الدركات كما في هذه الدار لانها دار اشتباه بخلاف اليوم الاخر لا ظلم اليوم لانه يوم الفصل باعتبار وان كان يوم



۲۷۶

الجمع باعتبار اخر ومنها ما وصفهم الله تعالى بقوله واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير الاية الاشارة فيه انه لا عبرة في امر الدين بتقليد المشايخ السابقين والاباء الماضين واتباع مذهبهم بل الواجب على العبد اتباع ما انزل الله بصدق النية في السعي والطلب وخلوص الطوية في الاجتهاد والعمل وقطع عن تقليد الاسلاف واتباع الاخلاف فان الايمان نور من الله يقذف في قلب المؤمن بواسطة المجاهدة والرياضة ويخرجه من ظلمات العمى والتقليد وفي قوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا اشارة الى ان اباءهم من اهل الاهواء والبدع الذين لا يعقلون شيئا ولا يهتدون سبيلا وانهم ميتون لا يعقلون شيئا والميت لا يصلح للاقتداء والائتمام بل المتبع في المعارف الالهية هو الوارد الكشفية عقيب الاعمال الفرضية والمجاهدات الدينية الحاصلة بنور المتابعة لروح الانسان الكامل المتحقق بنور العالم العقلي المصون عن الفناء والموت كما قيل اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وفيه اشارة ايضا الى ان من يكون على جادة الحق وقدمه ثابتة على جادة الشريعة ومعرفة الطريقة وسلوك مقامات الحقيقة فيجوز الاقتداء به اذ هو من اهل الاهتداء الى عالم الحقيقة دون من يدعي المشيخة بطريق الارث من الاباء والمشايخ لا حظ لهم من طريق الاهتداء فانهم لا يصلحون للاقتداء وهذا كما يخفى حال اكثر المدعين للمشيخة في هذا الزمان اصلح الله بالهم وسدد اقوالهم ثم اذا صار في بعضهم من عند الكتاب استنكفوا عن التعلم منه لمارد واماعنه مخالفا لما اخذوه من معلميهم تقليدا او تعصبا ولا حظهم بذلك من ذل التعلم واتضاع القدر عند العامة

والمريدين كما اشار اليه تعالى بقوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول
قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون
وقال سبحانه وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون قال اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم
قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين
فما استخف عقلهم حيث تركوا ذكر الله ومعارف الحقائق خوفا من الضياع فكان لهم
عند الجهلة فرح عندهم ارتفاع الشان عند المنافقين من العباد على خلق
المنزلة عند الله ومجاورة الملائكة المقربين فينا الجاههم الحقير وتحصيلا لحظهم الخسيس
اما تلوا قوله سبحانه وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والاخرة عند ربك للمتقين
ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وانهم ليصدونهم عن السبيل
ويحسبون انهم مهتدون ومنها ما ضرب الله لهم مثلا بقوله ومثل الذين كفروا
كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون هذه الحالة
لهم ايضا قريبة المأخذ من الحالة السابقة والغرض انهم لا يزالون يتبعون
ويحدثون ظواهر الالفاظ ولا يدركون بواطن المعاني والحقائق ولم يعلموا بعد
انهم سمعوا مرارا ان امتياز الانسان عن سائر الحيوانات باستنباط الحقائق
والمعارف لا بتتبع اللفظ وتصحيح العبارات من غير ارتقاء عن مضيق المحسوسات
ومحبس الحيوانات واصطبل الدواب الى فسحة الانوار الالهية وعالم المعارف
العقلية الالهامية ومتوكل الطيور الخافقة فهم ابدا واقفون في عالم الالفاظ
والصور ولن يصعدوا الى معرفة النفس وما فوقها ولا الى اصلاح القلب الذي

هو

هو محل النطق الباطني الذي يختص به الانسان من سائر الحيوانات وهو منبع
المكاشفات والمكالمات مع الحق وذم الله تعالى الناقصين الذين لم درجة المكالمة
الباطنية مع الحق لكونهم في مرتبة الحيوان الاعجم بقوله لا يكلمهم الله يوم القيمة
ولا ينظر اليهم ومدح رسول الله خواص امته واولياءهم وحكماءهم بانهم محدثون
متكلمون وليس المراد من هذا التكلم والتحدث ما يكون بالحديث الظاهري والكلام
الحسي الذي التة جرم احمر لحمي مركب من الاخلاط فانه من الدنيا ولا يكون شيء من
الدنيا ممدوحا ولا محبوبا الا بقدر ما يعبر به ويجعل الزاد للاخرة فانها مزرعة
الاخرة بل الدنيا وما فيها مبغوضة ملعونة عند الله وعند اوليائه كما قال
صلى الله الدنيا ملعونة ملعون ما فيها وقوله حب الدنيا راس كل خطيئة
انما المراد من المكالمة الحقيقية بين الله وبين خواص عباده وهي الافاضات العلمية
المتواترة من الحق في المقاصد الربوبية عقيب التاملات القدسية والاستعدادات
من العبد في المطالب الحكمية الايمانية بتوسط بعض ملائكة الله العقلية اما بحيث
يشاهد في عالم المشاهدة البصرية والسمعية كما للانبياء او لا كما لغيرهم
او لا ترى ان معنى التكلم في حقه تعالى عند اصحابنا الاماميين رضوان الله عليهم
هو ايجاد القرآن اولا في قلب جبرئيل عند نزوله في السماء الدنيا ثم منه على قلب
رسول الله صلعم ومنه الى قلوب حكماء امته فالاشارة في هذه الايات مثل الذين
كفروا الاية كان في الحقيقة في عالم الارواح عند عهد الميثاق اذ خاطبهم
الحق بقوله الست بربكم كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء لانهم كانوا
في الصف الاخير اذ الارواح جنود مجندة في اربعة صفوف فكان في الصف الاول

ارواح الانبياء عليهم السلام وفى الثانى ارواح الاولياء والشهداء وفى الثالث
ارواح المؤمنين وفى الرابع ارواح الكافرين فاحضرت الذرات التى استخرجت من
ظهر ادم من ذرياته واقيمت كل ذرة بازاء روحها فخاطبهم الحق الست بربكم فالانبياء
سمعوا كلام الحق كفاحا بلا واسطة وشاهدوا انوار جماله بلا حجاب ولهذا استحقوا
ههنا النبوة والرسالة والمكالمة والوحى الله اعلم حيث يجعل رسالته والاولياء
سمعوا كلام الحق وشاهدوا انوار جماله من وراء حجاب ارواح الانبياء ولهذا استحقوا
ههنا متابعة الانبياء فصاروا ولهذا القيام باداء حق متابعتهم مستحقين للالهام
والكلام وراء الحجاب والمؤمنون سمعوا خطاب الحق وراء حجاب ارواح الانبياء
وحجاب ارواح الاولياء ولهذا ههنا امنوا بالغيب وقبلوا دعوة الانبياء والاولياء
بيلغهم من وراء حجاب رسالته جبرائيل ع وحجاب رسالة الانبياء عليهم
فقالوا سمعنا واطعنا وتمايدلها على هذه المراتب قوله تع ما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا يعنى الانبياء او من وراء حجاب يعنى الاولياء او يرسل رسولا يعنى المؤمنين
واما الكفار فلما سمعوا من ذرات المؤمنين من وراء الحجاب لما قالوا بلى
فقالوا بالتقليد والريا بلى ولهذا ههنا قلدوا واما القوا عليهم اباءهم لقوله
انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون فلما تعلقت ارواحهم بالاجسام
وتكدرت بكدورات الحواس والهوى النفسانية واظلمت بظلمات الصفات
الحيوانية ورات على قلوبهم ما كانوا يكسبون من التبعات البهيمية والحركات
السبعية والاخلاق الشيطانية واللذات الجسمانية فاصمهم الله واعمى ابصارهم
فهم الان صم عن استماع دعوة الانبياء وسمع القبول بكم عن قول الحق والاقرار

بالتوحيد

بالتوحيد والمعارف اليقينية عمى عن رؤية الايات والمعجزات الباطنة فهم لا
يعقلون انهم صم بكم لا يعقلون اذ لم يتصور واصل الصم الا ما يعرض لقوة السمعية الجبلية
والاهنا العمى الا ما يعرض للقوة الغيبية الحيوانية ولا من العقل الا ما للعوام من
تدبير المعاش بالحيل الشيطانية خاتمة اعلم ايها الناظر فى هذا المسطور والراغب
فى انجلاء اسرار هذا المزبور واستكشاف حقايقه ومبانيه واستيضاح مقاصده
ومباديه عليك ان تدبر حرفا حرفا وكلمة كلمة جامعا لنكته المبثوثة فيه باضافة
خواتمها الى سوابقها والحاق متوسطات فوائدها باوائلها حتى اذا انتظمت
فى ذهنك نشاتها المعنوية وتخصصت صورتها الروحانية انظر اليها بعين الانصاف
والاستبصار نظر اولى الايدى والابصار فعند ذلك تعلم ما فى هذا المختصر من
بدايع الاسرار وغرايب الاثار ونفايس العلوم والاشارات ولطائف الفهوم والهامات
فما وجدت من فائدة وخير واشكر الله واحمده عليه وما رايت من نقص وخلل
لا تجد له محملا صادقا او مخلصا فى زعمك موافقا فان كان من باب اللفظ مجردا
فاصلحه كرما وجودا وان كان من باب المعنى المطلوبة فرجه الى بقعة الامكان
ما لم يزل ركن عنه قائم البرهان وان لم يمكنك تلقيه بالايمان والتسليم
واستحضر قوله تع وفوق كل ذى علم عليم فان العلم كتاب الله اوسع من ان
تحصره حد معين او تضبطه قانون مبين هذا مع ان البشرية على النقايص فما كان
من نقص وعيب فمنها لا من الوارد من عالم الغيب ومع ان ههنا موانع مما
ذكرت من ايراد كلام ملائم بطبايع الانام ههنا انى لم اوثر ان اسلك فى
الصنايع العلمية وخصوصا فيما يتعلق بتفسير كتاب الله مسلك اهل البحث والجدل و

ولا بما ورد فى الكتاب والسنة والحذر عنه لقوله فاضربوه لك الا جدلا فى الحديث
عن النبى صلى الله عليه وسلم ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا اوتوا الجدل ومنها طلب التخليص
والايجاز فى الكلام والتقريب الى الافهام والاحتجاج فى كل معنى ومرام يوجب
الاسهاب والاملال فينقطع سير الافكار دون الوصول الى التمام ومنها ان
قبله مخاطبين فى معانى القران هم المحققون من اهل خاصته او المحبون لهم والمتشبهون
والمؤمنون باحوالهم من اهل القلوب المنورة الصافية والعقول القوية النافذة
فى اقطار الملكوت الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى دعاء عقليا بلسان
ملكوتى يريدون وجهه يستمعون القول فيتبعون احسنه بصفاء طوية وحسن
اصغاء بعد تطهير قلبهم من صفق الجدل والنزاع ونحوهما متعرضين لنفحات جود الله
فى ايام دهرهم بل حرمت مناولة للموصوفين باضداد هذه الصفات فمن كان منا
وصفنا فلا يحتاج الى التقرير النظرية وتكرير مقدمات المتداولة الجمهورية
التى اكب عليها اهل الاشتهار لانها مما وقع عليها له المرور فى اوايل التحصيل
والانزعاج من المقام قبل ان وقع فى الطريق المستقيم الى الله الملك العلام لقوله
ان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين
فيها جثيا وهكذا حال الشيخ السالكين الى الله الجليل ابراهيم الخليل على نبينا وعليه
السلام حيث اشتغل اولا بصفة المحاجة مع الحق والمجادلة عليه مع قومه الى آخر
الى الذين حاج ابراهيم الخ ثم اخذ فى طريق البرهان والكشف الذى هو حال السالك
فى نفسه لا بالقياس الى غيره فوقع له المرور على مراتب الوجود حتى حصل بعد التجاوز
عنها الى الحق المعبود وقال وجهت وجهى للذى فطر الفطرة فى الايمان نشر
السموات والارض الاية فتولها
مشاركين مطلع بعرفتهما
بحيثية بما عنه من النور
الذى [illegible] ايهم
وبايمانهم وامومن
جمجم

بحة ما سمع من وراء ستر رقيق لكونه مستعد الكشف مهيئا للتلقى منتفعا بما
يسمع مرتقيا بنور الايمان الى مقام البيان فلهذا وقع منا الاكتفاء بالتنبيه والتلويح فى
ورجحنا ها على البسط والتصريح تاسيا للكتاب بحمد الله تعالى واحسانه فى كلامه المتين
واقتداء بما امر به سيد المرسلين صلوات الله عليه وآله اجمعين حيث قال
قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولم يامره باقامة المعجزة و
اظهار الحجة على كل ما ياتى ويخبر عنه ولا بتحرير الادلة والقياسات وتقرير الحجج
واستقصاء المقدمات مع تمكنه صلى الله عليه وسلم من ذلك لكونه صاحب الحجج والادلة البالغة
والايات المحققة الظاهرة ومن اوتى جوامع الكلم ومنح علم الاولين والآخرين بل
انما وقع ذلك منه فى بعض الاحايين مع بعض الناس فى امور يسيرة بالقياس
الى غيره والمنقول ايضا من اوائل الحكماء الذين اقتبسوا انوار علومهم من مشكوة
نبوة الانبياء نحو ما ذكرنا حيث كان دابهم الخلوة والرياضة والاشتغال
على مقتضى قواعد شرايعهم التى كانوا عليها حتى فتح لهم شئ من العلوم الربانية
ذكر واسنه للتلاميذ والطلبة ان اقتضت المصلحة بلسان الخطابة او لانهم
يوقفوا عليه لهم البراهين والحجج وربما شوبوا كلامهم بنوع من الجدل المناسبة
الطبايع اليه ابتلاء كما امر به تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم فى قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن وكذلك ذكر الشيخ الرئيس فى
المقالة السابعة من الهيات الشفاء بقوله ان الحكمة كانت فى قديم فاشتغل
بها اليونانيين خطابية ثم خالطها جدل وكان السابق الى الجمهور من اقسامها
هو القسم الطبيعى ثم اخذوا ينتهون الى التعليمى ثم الالهى كل ذلك عناية من الله

الامر

في شان عباده لاجل تكميلهم وارشادهم بحسب التدريج في التعليم والهداية
من الاسهل الى الاصعب الى ان وقع الانتقال عنه الى ما فوقه والتوجه لطلب جلية
من جانب الحق بالرياضة وتصفية الباطن ولهذا كان لهم اشتغال التمرين بعضها
الى بعض وقال معلم اليونانيين ارسطو انا ما ورثنا من الاقدمين الا اصولا بسيطة
غير مفصلة واما تفصيلها وتمييزها فذلك شيء كررنا فيه انفسنا واسهرنا فيه
اعيننا حتى استقام الامر وقيل لكل سلف سبق حق ولكل خلف قدم صدق
فالمتقدمون اجتهدوا في التاسيس والتمهيد والمتاخرون بذلوا وسعهم في التلخيص
والتجريد وكما ان العلوم العقلية كملت شيئا فشيئا الى ان بلغ تمامها في عهد
ارسطو فكذلك علم التوحيد وعلم طريق الاخرة اللذان يدور عليهما علوم جميع الانبياء
والاولياء سلام الله عليهم اجمعين مما اخذ في الاستكمال شيئا فشيئا من لدن آدم
حتى تم وكمل بناؤه ببعثة نبينا صلى الله عليه وآله وبنزول القران على قلبه
ليثبت به فؤاده فعلم مما ذكر ان علم التوحيد والنبوة وعلم المبدا والمعاد مما قد
بلغ غايته وتمامه بوجود الخاتم صلعم وبانزال القران الذي خلفه صلعم بقوله اليوم
اكملت لكم دينكم ورضيت لكم الاسلام واتممت عليكم نعمتي والى الاشارة فيما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وآله كان بنيان النبوة قديما وبقي موضع لبنة فانطبق
موضعها وفي رواية فكنت انا تلك اللبنة وبالجملة لم يزل بنا امر الانبياء والاولياء
والحكماء على تصفية الباطن وتهذيب السر بالمكاشفات الحقة الالهية والمشاهدات
الباطنية وانما اشتهرت صفة الجدل بعد ارسطو في عهد اتباعه المسمين بالمشائين
واستمرت الى الان حتى اكثر المتاخرين المشهورين بالعلم والحال زعموا ان منتهى

الوصول

الوصول الى الحق المتعال هو الاطلاع على صفة الكلام والمباحثة والغلبة في البحوث
على الخصام والافحام او علم الفتاوى والحكومات التي يستعين بها القضاة والحكام
في الاحكام واما علم طريق الاخرة وما سماه الله في كتابه فقها وحكمة ونورا فقد
اندرس بين الخلق مطويا بل صار نسيا منسيا فاول ما يجب للطلبة والمشتغلين
بالعلوم الدينية ان ظنهم بالمستضيئين بنور الحق المهتدين بهداية السالكين
على منهاج الشريعة الحقة النبوية الاخذين عن ربهم بواسطة مشكواة الرسالة
الملكية والبشرية لا بواسطة اسباب كونية وسابقة الالات تعليمية ولا
يظنن احد من الناظرين انه من شرط كل علم ان يوخذ من الاستادين او يتلقف
بالاسانيد والنقول من المشايخ والمعلمين كلا وقد ثبت الحق سبحانه على هذا الامر
بكشف حال نبيه صلعم في سلوكه بما قال سبحانه ما كنت تدري ما الكتاب ولا
الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وبقوله جل ذكره
ما كنت تتلو من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون بل هو آيات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم فمثل هذا الذوق التام يسمى علما حقا ونورا صدقا
فانه كاشف سر الغيب ورافع كل شك وريب ومن حصر العلوم الاعتقادية على
المنقول من المشايخ والمجتهدين الماخوذ من الاسانيد والمسلمين فليس لنا
معهم كلام ربهم احتذاء بل هم في واد ونحن في واد والله الهادي الى طريق
الرشاد والسداد وبيده ازمة مصالح العباد وصلى الله على محمد الهادي الى
سبيل الرشاد وهو المبدا والمعاد وآله المعصومين عن الخطاء والفساد
في العمل والاعتقاد وقد تم هذا الكتاب المستطاب بعون الملك الوهاب في

يوم الاحد عشر آخر شهر ذي الحجة الحرام من شهور سنة اربع وستين وثمانين

بعد الالف من الهجرة المقدسة المصطفوية النبوية على هاجرها الآف الآف الثنا

والتحية على يد اقل العباد جرما واكثرهم جرما المذنب العاصي

علي اكبر بن احمد الاردستاني حامدا مصليا مستغفرا

ويسئل من رب العباد ان يغفر ذنوبهما

بمحمد الهادي الى سبيل الرشاد

وآله المعصومين عن الخطاء والخطا

صلى الله عليهم

اجمعين

